LOS HOMBRES de la historia

La Historia Universal
a través de
sus protagonistas

52

Sócrates

Francesco Adorno

Centro Editor de
América Latina

LOS HOMBRES de la historia

Nacido en Atenas entre los años 470 y 460 a. C., Sócrates es uno de aquellos personajes que no vivieron sólo para su época y para su propio pueblo, ni para un determinado siglo, sino que conservarán su importancia mientras haya hombres. Las "semillas" que él arrojó y que fructificaron en cada uno según lo que cada uno era, haciendo de modo que cada uno pensase con su propia cabeza, dentro de una situación histórica y humana bien precisa, tales "semillas" pueden dar cuenta del significado, de la eficacia y de la problemática suscitada por Sócrates. Si bien es cierto que éste no tuvo una determinada filosofía, es también cierto que hubo una "lógica", una "ética", una "política", una "retórica" socráticas que van tomando diversos aspectos según los interlocutores, la situación, el momento de la investigación pero se orientan todas hacia un único propósito: educarse a sí mismo y a los demás para ser hombres. Cuando Sócrates afirma que lo que él sabe es que no sabe, dice dos cosas muy importantes: por una parte, que no le es dado al hombre saber nada de las cosas del ser y de lo divino en absoluto y que, por ende, el deber del hombre está aquí entre los hombres, lo cual no siginifica un desprecio de la física que es cosa distinta de la teología, ni de la teología misma cuyas premisas son otras; y por otra parte, que el hombre serio que actúa y piensa como se debe en el plano de las relaciones humanas, no tiene de una vez por todas la fórmula que le dice como debe comportarse cada vez. Aquel ocaso de marzo del 399 a. C. en que Sócrates bebió la cicuta, aquella muerte que podía evitar pero que aceptó como obsequio a las leyes de su ciudad que lo condenaron injustamente, y en nombre de la ley sin la cual el hombre no es hombre, lo transforman en un símbolo del "saber pensar", del saber actuar, en un elogio de la razón, en un racionalismo que no es "intelectualismo ético" sino humanidad en el concreto pensar y actuar, en la conciencia de los propios límites y de las propias posibilidades, en la unidad del trabajo y la comprensión, en un saber asumir cada vez conscientemente las propias responsabilidades.

Títulos ya publicados y que completan volúmenes de esta colección:

La civilización de los orígenes (*): Homero, Buda, Ramsés II, Solón, Moisés, Confucio.

Cristianismo y Medioevo (*) Carlomagno, Mahoma, Francisco de Asís, Marco Polo, Abelardo, Tomás de Aquino, Dante.

La Revolución Francesa y el período napoleónico (*) Napoleón, Beethoven, Goya, Franklin, Robespierre, Hegel, Talleyrand.

El siglo XIX: Las revoluciones nacionales (*) Lincoln, Darwin, Courbet, Dostoievski, Nietzsche, Wagner.

El siglo XIX: La revolución industrial (*) Freud, Van Gogh, León XIII, Ford, Tolstoi, Bismark.

El mundo contemporáneo (*) Churchill, Einstein, Lenin, Gandhi, Hitler, García Lorca, Stalin, Picasso

Esta obra ha sido publicada originalmente en Italia, por Compagnia Edizioni Internazionali S.p.A. - Roma Milán.
Director Responsable: Pasquale Buccomino
Director Editorial: Giorgio Savorelli
Redactores: Mirella Brini, Ido Martelli, Franco Occhetto, Andreina Rossi Monti.

52. Sócrates - La edad de Grecia
Este es el primer fascículo del tomo La edad de Grecia.
La lámina de la tapa pertenece a la sección La edad de Grecia, del Atlas Iconográfico de la Historia Universal.

Ilustraciones del fascículo Nº 52:
Alinari, Malvisi, Anderson.

Traducción de Eduardo Prieto

Piedras 83 - Buenos Aires
Hecho el depósito de ley
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina
Se terminó de imprimir en los talleres gráficos de Sebastián de Amorrortu e Hijos S. A., Luca 2223, Buenos Aires, en mayo de 1969.

Sócrates

Francesco Adorno

470-469 a.C.
Nace en Atenas, hijo del escultor Sofronisco y de Fenareta, de la tribu Antióquida y del demos de Alopequé, más o menos diez años después de la derrota del ejército persa en Platea; dos años antes Esquilo había representado los *Persas*. El padre fue hombre que gozó de cierta consideración en su demos; la madre, como el nombre lo indica, debía de ser de buena familia: parece que tenía la costumbre de ayudar a sus amigas en sus partos. Sócrates, que no era pobre, perteneció a la clase media: su trabajo no le procuró ganancias, pero debía de tener alguna renta —aparentemente administrada por su amigo Critón— si todavía a los 46 años prestó servicio militar como "hoplita", munido de armadura completa. Fue educado como todos los jóvenes de su época: gimnástica, música, poesía. Se dice que al comienzo practicó el arte de su padre.

455-432 a.C.
Poco o nada sabemos de su vida en este período. Es la época de Pericles. Parece que tuvo contacto con Parménides y Zenón de Elea, que conoció a Anaxágoras (cuyo libro por cierto leyó), al físico Arquelao y a Diógenes (se ha sostenido que durante un cierto período éste dirigió la escuela jónica en Atenas); se narra que tuvo trato familiar con Aspasia; que tuvo contacto con sacerdotes y sacerdotisas; que se interesó en las más diversas ciencias; que tuvo relación con Gorgias (estuvo en Atenas en 427), con Protágoras (fue amigo de Pericles y por encargo suyo preparó la legislación de Turfios, fundada en 444; estuvo en Atenas alrededor de 443, de nuevo en 432, en 431 y en 411), con Pródico (estuvo muchas veces en Atenas).

432-429 a.C.
Participó en la campaña de Potidea en calidad de hoplita. Durante una batalla (432), en la cual parte del ejército ateniense se vio obligado a retirarse, salvó a Alcibíades herido y quiso luego que el premio se le entregase al mismo Alcibíades. Durante el asedio de Potidea se narra que se comportó siempre con extrema moderación, sea por la manera en que soportaba las incomodidades y el frío, o por el modo en que se controlaba en las situaciones de peligro, y que a veces permanecía pensativo e inmóvil en su meditación durante horas y horas.

428 a.C.
Volvió a Atenas, donde retomó su habitual actividad y los diálogos que solía mantener.

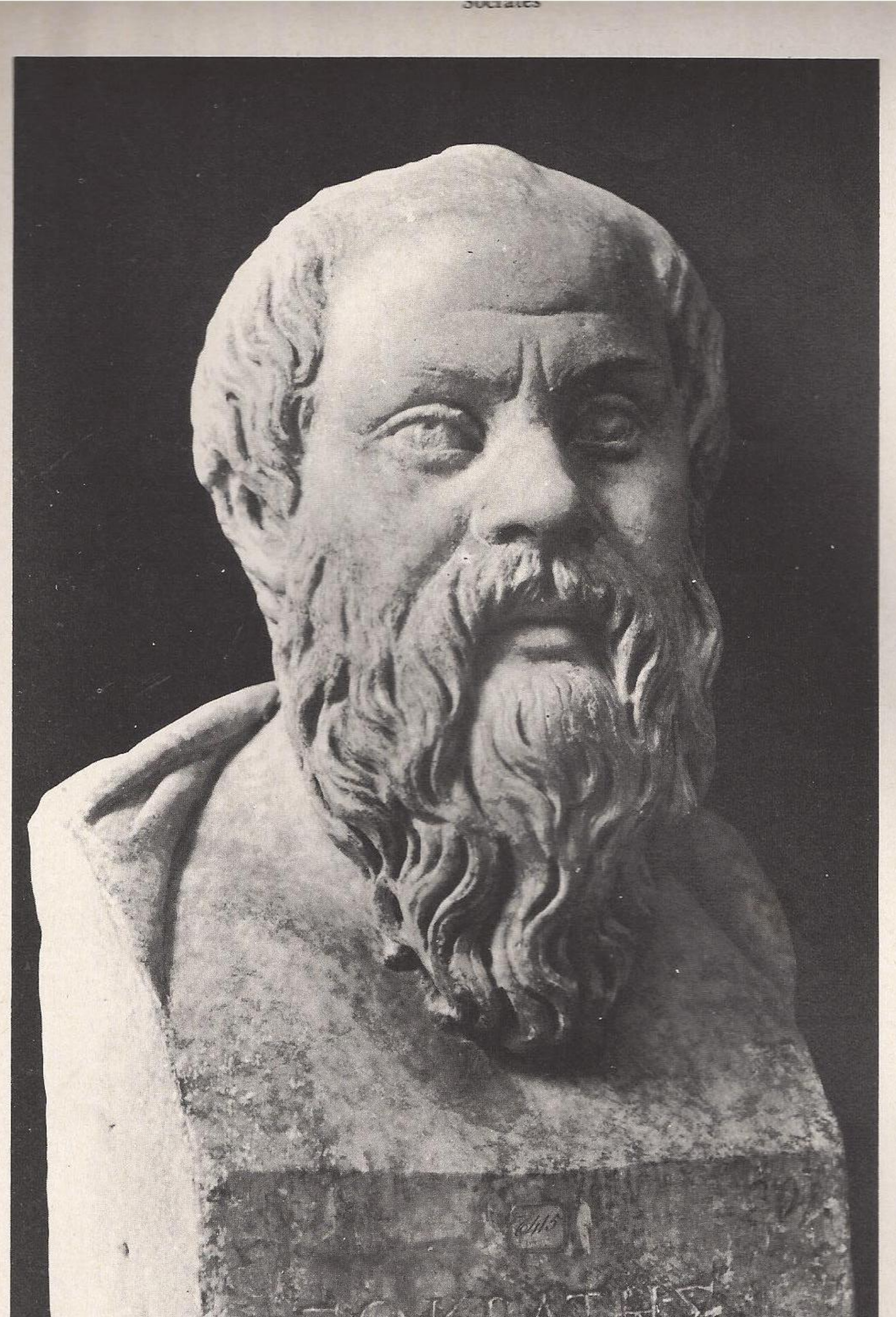
424 a.C.
De nuevo en guerra, combatió valientemente en Delion durante la retirada del ejército ateniense ante los beocios, y en esa oportunidad logró salvar a Laques.

422 a.C.
Combatió en Anfípolis.

421 a.C.
Volvió a Atenas donde permaneció hasta su muerte. Se casó más o menos en esta época con Jantipa, de la cual tuvo tres hijos, Lamprocles, Sofronisco y Menéxeno.

406-405 a.C.
Miembro del consejo de los Quinientos. En 406 formaba parte del comité de los pritanos. Atenas había ganado entonces la batalla naval de las Arginusas. La victoria le costó 25 naves y 2.000 hombres. los generales victoriosos fueron sin embargo acusados de no haber tratado de salvar a los soldados que quedaron en el mar. Durante el proceso los generales presentes estaban logrando disculparse individualmente. Pero el pueblo, fuertemente afectado, quería que se juzgara a los acusados antes de que los respectivos testimonios hubiesen aclarado la posición de cada uno de ellos. Las *apaturias* (fiestas jónicas de las familias) reencendieron los sentimientos adversos del pueblo: se solicitó que los generales fueran juzgados todos bajo un solo cargo. El procedimiento era ilegal, pero la pritanía, ante la cual se presentó la propuesta, cedió a la voluntad del pueblo y los generales fueron condenados. Sólo Sócrates se opuso.

404 a.C.
Se opuso a la voluntad de Critias, jefe de los Treinta tiranos, que le ordenaba arrestar a Leoncio de Salamina. Critias promulgó luego una ley por la cual se prohibía enseñar el arte de la discusión.
A raíz de la acusación pública escrita y presentada por Meleto y apoyada por Anito y por Licón, fue procesado por no reconocer a los dioses del Estado, introducir nuevas divinidades y corromper a la juventud. El tribunal, compuesto por 500 ciudadanos, lo condenó a muerte por una mayoría de 140 votos. La sentencia no fue ejecutada de inmediato: el día antes del juicio había partido la nave sagrada para las fiestas Delis y no podía ocurrir ninguna ejecución antes de que ésta regresara de Delos. La nave retornó alrededor de un mes después. Llegado el día, a la puesta del sol, y luego de haberse despedido de Jantipa y de sus hijos, bebió la cicuta ante sus amigos que lloraban.



1

1. Retrato de Sócrates. Nápoles, Museo Nacional (Alinari).

El "problema" Sócrates

"La figura de Sócrates sigue siendo para nosotros un problema; y un problema, según parecería, sin esperanza de solución. Es cosa cierta que esta personalidad ha ejercido un enorme influjo en el mundo antiguo. Un historiador moderno (E. Meyer) pudo decir con plena convicción que el lugar especial que ocupa en la historia de la humanidad la nación griega lo debe, en último análisis, a Sócrates. Esta afirmación puede parecer exagerada; pero no es posible negar que contiene mucho de verdad. Ni se puede eliminar la impresión de encontrarse ante un personaje de extraordinarias proporciones, uno de aquellos que no vivieron sólo para su época y para su propio pueblo, ni para un determinado siglo, sino que conservarán su importancia mientras haya hombres ... Sólo que el Sócrates histórico se aleja hoy de nosotros más que nunca. Aunque la literatura sobre Sócrates sea pavorosamente amplia, no es mucha la luz que ha aportado.

Innumerables retratos de Sócrates fueron diseñados a lo largo de los años por doctos e indoctos, competentes e incompetentes, pero ninguno ha resuelto el problema. Y continúan repitiéndose las tentativas ingenuas de obtener el Sócrates *genuino* introduciendo en la tradición histórica los propios pensamientos, sentimientos e ideales. Hoy sonreímos ante las anticuadas representaciones de Sócrates creadas por épocas pasadas: ante el Sócrates iluminístico de Mendelsshon, imaginado como un filósofo popular de convicciones moderadamente deístas, noble y virtuoso filántropo que terminó siendo víctima de una desvergonzada liga de teólogos hipócritas y de sofistas negadores de Dios; ante el Sócrates de los kantianos, crítico que con su dialéctica y su moral fue el educador filosófico de Kant; ante el Sócrates de los románticos, aquel soñador reaccionario, el místico embebido de fe religiosa, al cual la Provindencia encargó de preparar a los doctos para Cristo; y el mismo Sócrates de Hegel, esencialmente racionalista y subjetivista, en cuya filosofía se produjo definitivamente la ruptura con la antigua fe, con las costumbres y la moral inmediatas de los antepasados, nos resulta una construcción histórica insostenible. Pero después, ¿hemos llegado más allá en esta cuestión? ... Si queremos ser sinceros, debemos reconocer que frente al problema fundamental de la inmensa eficacia histórica de Sócrates, de la grandeza de este hombre maravilloso en la historia universal, continuamos marchando a tientas en la oscuridad. Y a cada nueva tentativa que realizamos para aproximar un poco más a nosotros esta personalidad, se renueva la impresión de que no puede ser ése el hombre que ha influido en forma tan profunda y duradera."

Estas son palabras escritas por Meyer en

1913. Sin duda, con gran eficacia y extraordinaria pericia filológica logró presentar la figura de Sócrates despojándola de construcciones filosóficas a posteriori, reduciéndola, dentro de las fuentes posibles y verificables (críticamente valoradas), a una dimensión histórica que le es propia, en una tentativa fundada de captar el significado del hombre y su puesto en la historia, para concluir, en el fondo, que "la 'filosofía' a la cual Sócrates dedicó su propia vida no es metafísica, dogmática o escéptica, ni lógica, ética o retórica; en sustancia, no es ciencia, y menos aun ciencia 'popular'. Es búsqueda de vida ética personal." Y además "no quiero dejar de llamar la atención aún sobre un punto que los historiadores, que hacen de Sócrates un "filósofo" y buscan en él doctrinas filosóficas, pasan demasiado fácilmente por alto: el hecho de que no escribió nada. Si Sócrates hubiese tenido verdaderamente el propósito de producir y discutir teorías científicas, o tan sólo de incitar a investigaciones científicas, el camino que siguió sería el menos conveniente que hubiese podido elegir."

Meyer, valoradas todas las fuentes, extrae de ellas la figura de Sócrates, de un hombre que actúa en su tiempo, que habría dado una conciencia ética al hombre, de lo cual deriva su problemática y su eficacia social de significado universal, sobre todo por la repercusión que tuvo en la obra de Platón. El magistral ensayo de Meyer fue el paso obligado de todos aquellos que luego trataron de reconstruir la figura de Sócrates, desde Taylor a Stenzel y a Banfi; y en él debió apoyarse también quien sostuvo una vez más que Sócrates es, al fin de cuentas, un mito que se formó después de Sócrates, una leyenda que asumió, desde el principio, aspectos diversos, según la posición, la problemática y la época, pero siempre en períodos de crisis; y se llegó a decir que Sócrates ni siquiera existió, cuando no se lo consideró directamente, siempre en épocas de crisis, independientemente de las reconstrucciones históricas, como un símbolo, el símbolo del filosofar entendido como conciencia crítica de sí, lograda en una reflexión cotidiana sobre las propias experiencias de la vida y en una apertura que refleja la inquietud del hombre y su más profunda exigencia (sin la cual el hombre no es hombre) de no actuar nunca al acaso, sino de hacerlo pensando, discurriendo, de aclararse a sí mismo las propias ideas, es decir, de tener *ideas*, que nacen, justamente, a través de tal discurrir y pensar. No al azar, sino todo lo contrario, se ha dicho en una de las más recientes monografías sobre Sócrates (Sauvage): "En 399 (año de la muerte de Sócrates) ya ha terminado el más brillante siglo político, económico y artístico de Atenas. Pero apenas ha comenzado el siglo filosófico más brillante de Grecia... El pensamiento florece sobre las ruinas de la hegemonía y de la independencia helénica. Explicarlo con una relación de causa a efecto es un poco simplista. ¿Resulta acaso asombroso que la filosofía sea más bien estimulada que cohibida por la decadencia, cuando son justamente las cosas inaceptables las que abren el camino a la conciencia reflexiva? Y la filosofía no es nada más que la conciencia reflexiva de la humanidad".

Sólo que también esta última afirmación nos refiere una vez más al punto del cual partía Meyer: "La figura de Sócrates sigue siendo para nosotros un problema, tanto que parecería imposible reconstruir a *un* Sócrates con todos *los* Sócrates que discípulos ponen en escena, sin hablar de sus adversarios" (Sauvage). Y sin embargo, parece que son justamente *los* Sócrates y no *un* Sócrates, los Sócrates de los inmediatos "no discípulos" de él —en realidad no los tuvo en sentido escolar, ni tuvo nunca una *escuela*— los que pueden encaminarnos para rastrear las muchas actitudes con que viene presentándose Sócrates. "Yo, además —hace exclamar Platón a Sócrates en la *Apología*—, ne he sido nunca maestro de ninguno: sólo que si al hablar o atender a la que es mi función, alguien me quiere oir, joven o viejo, nunca me he negado: tampoco es cierto que yo hable cuando obtengo ventaja de ello y que si no la obtengo no hable; más aún, estoy igualmente a disposición del pobre y del rico, de cualquiera que desee interrogarme y quiera oir lo que contesto. Además si alguno, a causa de estos encuentros, llega a ser hombre de bien o no, no sería justo que recayese sobre mí la responsabilidad de ello, puesto que no he prometido a nadie enseñarle ni he enseñado nunca una doctrina; y si alguien sostiene que ha aprendido u oído de mí en privado algo que no hayan aprendido u oído todos los demás, podéis estar seguros de que éste no dice la verdad" (*Ap.*, 33 a-b).

Las "semillas" socráticas. "La mayéutica"

Las "semillas" que él arrojó ("tarea mucho más bella la que uno realiza cuando, sirviéndose del arte dialéctico, toma a un alma adaptada, planta y siembra en ella con ciencia discursos que son capaces de ayudarse a sí mismos y a quien los ha plantado y que no son infructíferos, sino que tienen en sí gérmenes de donde brotan otros discursos plantados en otras personas, discursos capaces de producir esos efectos de manera incesante y de hacer feliz a quien posee el don de ellos, en la medida en que el hombre puede serlo" Platón, *Fedro*, 276 e - 277, a), y que fructificaron en cada uno según lo que cada uno era, haciendo de modo que cada uno pensase con su propia cabeza, cada uno dentro de una situación histórica y humana bien precisa y de una ciudad bien determinada, Atenas; tales "semillas", justamente, pueden dar cuenta del significado, de la eficacia y de la problemática suscitada por Sócrates. Si bien es cierto que éste no tuvo una determinada filosofía (pero el equívoco es nuestro, porque sin una perspectiva histórica efectiva creemos que podemos encontrar una "filosofía" o bien una "no filosofía" en Sócrates, dando a la palabra "filosofía" una sola acepción), es también cierto, como resulta de todas las fuentes y como se podría reconstruir recortando de éste o aquel testimonio, que hubo una "lógica" socrática, una "ética" socrática, una "política" socrática, una "retórica" socrática (no una "filosofía" de Sócrates), que van tomando diverso aspecto según los interlocutores, la situación, el momento de la investigación, pero se orientan todas hacia el único propósito de Sócrates: educarse a sí mismo y a los demás para ser hombres, cada uno en su época y en su ciudad.

Sócrates no escribió nada, pero discutió mucho con todos, ricos y pobres (sólo cuando le parecían adecuados), en su ciudad y, según la concordancia de los testimonios, en particular desde un determinado momento: desde el comienzo de la guerra del Peloponeso en adelante —tenía más de cuarenta años—, en una situación dramática para el hombre de Atenas. Sólo tenemos entonces de él los frutos de su siembra, las guías con que ha modificado en sentidos múltiples el mundo humano en que vivió: tenemos a Platón, pero también a Antístenes y a Aristipo; tenemos en principio —cuando todavía Platón y los otros eran niños— a Aristófanes, quizá el más consciente, en su reacción y en la polémica, de la revolución que representaba Sócrates; pero también, bastante más tarde, tenemos a Jenofonte y, aunque sea indirectamente, a Aristóteles. Sin duda, desde Aristófanes a Platón, Jenofonte, Esquines de Esfeto, Antístenes, Aristipo y Aristóteles, encontramos *interpretaciones* del significado de la personalidad y de la enseñanza de Sócrates: cada uno presentó *su* Sócrates (que sin duda fue un *verdadero* Sócrates), y quizá justamente en esto reside el carácter de "socráticos" de tales pensadores, en ese hecho de haber *nacido* con ayuda de Sócrates, distintos de él, justamente porque él los ayudó a ser ellos mismos. "Amigo mío... ¿no has oído decir que yo soy hijo de una partera, muy capaz y fornida, que se llama Fenareta?... ¿Y que practico el mismo arte? Pues sabe tú que es justamente así... Ahora bien, mi arte de mayéutico es en todo semejante al de las parteras, pero difiere de él porque ayuda a dar a luz a hombres y no a mujeres, y atiende a las almas generadoras y no a los cuerpos. No sólo eso, sino que el significado más importante de ese arte que poseo es que logro por su intermedio, discernir, con la mayor seguridad, si la

mente del joven da a luz fantasías y mentiras, o cosas vitales y verdaderas. Y precisamente eso es lo que tengo en común con las parteras: también yo soy estéril, estéril en sabiduría; y el reproche que ya muchos me hicieron cuando dicen que interrogo a los otros pero no manifiesto nunca mi pensamiento acerca de ninguna cosa, es un reproche muy justo. Y ésta es la causa, que el dios me obliga a hacer de partero, pero me ha vedado engendrar. Yo mismo, por lo tanto, no soy en absoluto sabio, ni se ha engendrado en mí ningún descubrimiento que sea fruto de mi alma. En cambio, aquéllos que entran en relación conmigo, aunque desde el comienzo algunos de ellos se revelen como absolutamente ignorantes, todos siguen viviendo en íntima relación conmigo, siempre que el dios se lo permita, progresan maravillosamente, según ellos mismos y los otros lo consideran. Y es evidente que de mí no han aprendido nunca nada, sino que ellos mismos, por sí mismos, han encontrado y engendrado muchas y hermosas cosas. Es cierto, en cambio, que la causa de su parto somos el dios y yo... (Platón, *Teeteto*, 149, 150 a-d).

Bajo este aspecto, en realidad, Sócrates ha representado verdaderamente a la filosofía, y sólo remontándose, en la medida de lo posible, a sus *frutos* inmediatos por un lado y, por otro, a una situación histórica bien particular y precisa, se puede intentar reevocar el significado de la personalidad de Sócrates en aquel período y, por ello mismo, captar en la problemática por él suscitada de diversas maneras, los aspectos por los cuales constituye un punto forzoso de toque en el plano de la historia del pensamiento occidental. Sin duda, justamente por esto, apenas se intenta precisar en tal dirección cualquier reconstrucción sistemática de su filosofía en sentido histórico, él huye una vez más con su sonrisa, y su posición se pierde en nebulosas exaltaciones retóricas.

Sócrates y su época

De todos modos, en la tentativa de redescubrir no una teoría, sino a un *hombre* concreto y viviente en una conciencia siempre despierta de la propia responsabilidad frente a sí mismo y a sus conciudadanos, en años graves para la historia de una ciudad, a un hombre dispuesto, cada vez, a aclararse a sí mismo ante sí mismo y ante los otros, sin indulgencias, con valentía cívica y haciendo don de sí mismo, y por ello siempre en situación de crisis y de oscilación, parece que se mantienen firmes algunos puntos. En primer lugar que Sócrates, deliberadamente, no escribió nada; en segundo lugar, que su acción y su modo de hacer pensar (su "política") no tuvieron el valor de un mensaje abstracto y universal (sacerdotal y profético), sino que se precisaron siempre dentro de un ambiente bien delimitado y particular y no se dirigieron a la humanidad sino a ciertos hombres, de una determinada cultura, en el ámbito de la vida política de una determinada ciudad; en tercer lugar, que dentro de este ámbito él trató de hacer razonar a la gente, de hacer asumir a cada uno sus propias responsabilidades mediante el "examen", en una polémica, si se quiere, contra un cierto tipo de cultura y de política en función de otra cultura y otra política; en cuarto lugar, que su proceso y su muerte fueron datos de hecho que originaron, en uno u otro aspecto, el replanteo de su función y su significado. Se ha dicho que "la muerte del maestro provocó, durante un cierto período, la dispersión de un puñado de discípulos espantados... Sin duda, algunos años después las cosas cambiaron, y el escrito con el cual el sofista Polícrates justificaba la condena de 399, llegó a suscitar una polémica; los discípulos y simpatizantes ya habían recuperado la seguridad y la palabra. Conocemos muy bien estos retornos de la opinión, pero eso no impide que Atenas haya desconocido por completo el profundo alcance de su veredicto. Es curioso observar que aun para un historiador como Jenofonte, la condena de Sócrates es un acontecimiento personal de importancia afectiva. No la inserta en la historia que escribe, y apenas recuerda el nombre del filósofo; en los *Memorables*, que son una arenga de rehabilitación, un libro de recuerdos expuestos con una técnica convencional, el historiador justamente se muestra lo menos historiador posible. La única alusión a la importancia del *hecho socrático* es esta afirmación de trivial retórica: 'Sócrates ha dado a los ojos del mundo mucho más lustre a nuestra República que el que dio Licas a la de los espartanos'" (Sauvage). Si esto es en parte cierto en el caso de Jenofonte, no lo es en cambio en el de Platón. Platón que, según su propia confesión, subraya que se vio llevado a filosofar en función de la vida política, reflexionando justamente sobre la muerte de Sócrates, en realidad está totalmente inmerso en la historia. La suya fue una tentativa de cobrar conciencia, por una parte, de cuáles fueron los acontecimientos y las concepciones que determinaron la situación del mundo griego de su tiempo, y por otra, aunque sea en una interpretación totalmente suya, de cuál fue, en los años en que maduró la crisis de la civilización griega, la función que en ella tuvieron el discurso socrático, el mensaje y la muerte misma de Sócrates. Por otro lado, surgida en tiempos más antiguos, al comienzo de la actividad de Sócrates, bastante significativa en su reacción y en su conservadorismo, es la polémica de Aristófanes, quien se dio cuenta claramente del peso político que tuvo, en una civilización que había llegado a la esclerosis, la enseñanza de Sócrates, tan irritante para los bien pensantes y para el Estado constituido de la conservadora Atenas (las *Nubes* de Aristófanes son del año 423; los primeros diálogos de Platón se remontan al período posterior a la muerte de Sócrates).

Sin duda, entonces, el significado de Sócrates debe rastrearse dentro de los límites de la situación cultural de Atenas entre 450 y 430, es decir, durante la época de Pericles y la crisis que se expresó en el debate entre la vieja generación y los hombres nuevos por la que atravesó Atenas durante el período de la guerra del Peloponeso, precisamente hasta 399; aunque sea cierto, como subraya Kitto, que la muerte de Sócrates no debe ser "sentimentalizada", no obstante hay que explicarla dentro de los términos de la democracia ateniense restaurada y ya terminada. Ha habido un "caso Sócrates", pero ello fue luego, cuando con Platón por una parte, con Antístenes y Polícrates por otra, se fue haciendo cada vez más consciente el fin de una civilización. Mas en aquel momento, en el tiempo del proceso y de la condena —según se ha puesto en evidencia— la restauración de la democracia pareció poner "fin a abusos que por su enormidad misma resultaban casi anodinos, mientras subsistían las manifestaciones de un mal más antiguo, más profundo, más sutil: la esclerosis de la conciencia pública. Ya que las colectividades en desgracia tienen que poner a alguien en la picota y necesitan un chivo emisario, Sócrates aparecía como un predestinado" (Sauvage).

Dos son entonces los términos de confrontación que pueden servirnos para tratar de captar la figura de Sócrates dentro del ámbito de la historia cultural y política de Atenas: las *Nubes* de Aristófanes y algunos diálogos de Platón. Por otro lado, en cambio, sobre todo en lo que respecta a ciertas actitudes, a determinadas tomas de posición, independientemente del Sócrates moralista y predicador que resulta del conjunto —y que se parece demasiado a aquel buen oficial retirado que fue Jenofonte—, nos sirven los *Memorables* de Jenofonte (donde deben eliminarse los rasgos que éste reproduce tomándolos de Platón); y también nos sirven, dentro de los límites de lo posible, la lógica de Antístenes y algunas técnicas propias de la segunda sofística, como también los testimonios de Aristóteles sobre el significado de la *definición*, que para él habría constituido, dentro del ámbito de la vida práctica, el rasgo sobresaliente de Sócrates.

En realidad, el "caso Sócrates", lo abrió justamente Aristófanes, y es seguro que su presentación de un Sócrates holgazán, impío y corruptor, atrapado por las técnicas de los sofistas y por extrañas y revolucionarias concepciones físicas, peligrosísimo para la "democrática Atenas", ha tenido algún peso sobre el futuro veredicto que

veinticuatro años después condenó a muerte a Sócrates. No es una casualidad que en la *Apología* de Sócrates, reconstrucción segura —dentro de los términos de la interpretación platónica— del discurso que realmente Sócrates pronunció ante los jueces como autodefensa, Platón escribe: "He aquí la acusación: Sócrates es culpable y pierde el tiempo investigando lo que está bajo tierra y lo que se encuentra en el cielo, haciendo que los razonamientos más débiles resulten los más fuertes y enseñando todo eso a los demás. Tal es más o menos, mismo en la comedia de Aristófanes, un Sócrates que anda por el aire, que se gloría de caminar por las nubes y va propalando muchas otras tonterías, de las cuales yo no sé nada, ni mucho ni poco. Y no hablo así por desprecio de tal ciencia, si es que alguno la poseyera... (*Ap.*, 19, a-c).

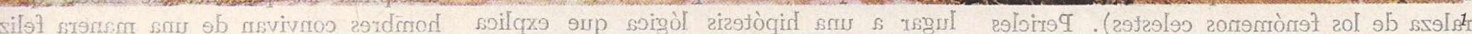
Las *Nubes* son del año 423. Sócrates morirá en 399. Platón y los otros escribirán acerca de Sócrates después de su muerte. En 423 Platón y Jenofonte eran niños. Pericles murió en 429. La guerra del Peloponeso estaba en un momento bastante grave. Sócrates había sobrepasado los 45 años y debía de ser ya un personaje: un hombre por lo menos bastante popular en Atenas (si no Aristófanes no lo habría tomado como blanco, no habría hecho de él el profesor "nubarrones", el holgazán según el juicio de la gente común, a la cual, como se sabe, iba dirigida la "comedia"); y sin duda era ya entonces un "irritante" fastidio para las personas "de bien", un corruptor de los jóvenes hijos de la timorata y cristalizada democracia de la Atenas surgida de la guerra persa, y por ello mismo, un peligroso agitador de los hijos del pueblo. Aristófanes, en su conservadorismo, políticamente todo lo mezquino que se quiera, pero sin duda agudo, no ha tomado por casualidad a Sócrates como personaje típico a quien herir, al proponerse condenar las innovaciones ocurridas en Atenas, graves y perturbadoras para las personas vinculadas con los viejos valores religiosos y políticos, y, sobre todo, inútiles, no prácticas para el éxito de Atenas misma. Al poner en el centro a Sócrates, Aristófanes ha individualizado claramente al hombre verdaderamente revolucionario más bien que secuaz, intérprete de la crisis provocada en Atenas por los jónicos (por los físicos) y por los sofistas, en su tentativa de dar una conciencia crítica (es decir, de enseñar a *pensar*) a sus conciudadanos, a quien tuviese la capacidad para hacerlo (cualquiera que fuera) o a quien creía regir los destinos del país.

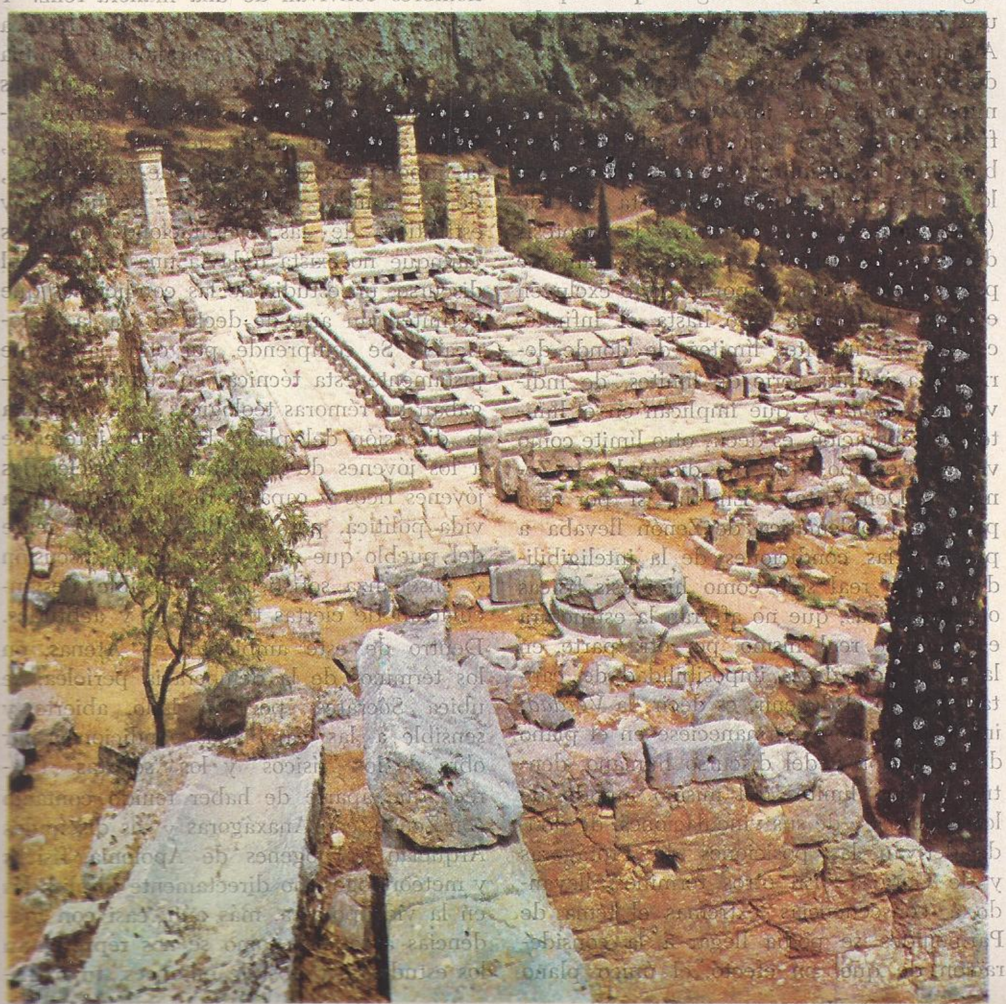
Naturalmente en este punto, para entendernos, debemos utilizar medidas y parámetros bastante diversos de los que utilizamos hoy para comprender teorías y situaciones políticas. Un historiador moderno ha dicho con razón que la mayoría de las veces es necesario modificar términos y categorías, pero que no siempre la modificación es suficiente y que, más aún, a menudo deben descartarse tales categorías: por ejemplo, la palabra democracia no tenía antes de las guerras persas un significado distinto: no existía (W. G. Forrest, *The origins of greek democracy*, Oxford, 1966, p. 103). En realidad no existen categorías políticas, sociales y filosóficas: se forman de distinta manera en tiempos y situaciones diversas. Después de las guerras persas se cristalizó en Atenas una cierta concepción político-teológica (cuyo arco de formación y completamiento va de Solón a Esquilo); pero con Pericles y hasta que estalla la guerra del Peloponeso, a través de teorías y posiciones que llegan a Atenas desde el exterior (por un lado, las tesis propias de los físicos jónicos, particularmente de Anaxágoras, y por otro lado, en un plano extremadamente desprejuiciado, las conclusiones aberrantes que a partir de las concepciones eleáticas y heraclíteas obtuvieron otros hábiles técnicos del discurso y de la relación humana, los sofistas) se delinea claramente la crisis de aquella primera teoría política y la formación lenta y oscilante de un modo totalmente distinto de entender, la invención de una nueva forma de concebir y de pensar y, por ello mismo, de vivir y de convivir en una ciudad que, ligada a su pasado, miró por cierto con gran preocupación estas concepciones extranjeras que destruían valores y acuerdos fatigosamente logrados. Dentro de estos límites, consciente de lo "nuevo", se inserta la voz de Sócrates, que tiende a hacer también conscientes de la nueva problemática y de la nueva responsabilidad a sus conciudadanos atenienses, dando lugar, con las "semillas" que arrojaba, a modos diversos de explicar la vida política como "filosofía", y por lo tanto, a su vez, como capacidad de saber discurrir, es decir, pensar, en una consciente aceptación de ciertas premisas. Y será particularmente Platón quien, dentro de estos límites, tratará de delinear, enmarcando en precisas situaciones surgidas de aquellos fluidos debates, concepciones y situaciones históricas, una cierta teoría política que formula, si se quiere, una filosofía de la historia, considerando por un lado la función que tuvieron, en la estructuración de las nuevas concepciones, los eleatas, los eraclíteos y los físicos jónicos y, por otro lado, Gorgias, Pitágoras y Pródico y, en medio de ellos, la función que tuvo en Atenas Sócrates (sin que interesen ahora cuáles puedan haber sido las conclusiones y el destino de las palabras de Platón mismo, que quieren ser, a veces, una respuesta a las situaciones de hecho creadas después de 399, fruto para él de las concepciones y de la política que se había formado desde el comienzo de la guerra del Peloponeso).

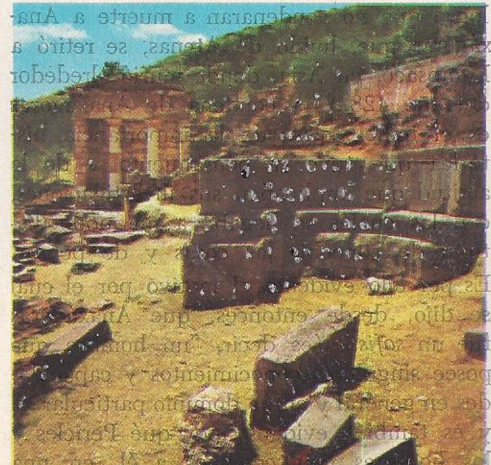
El ambiente cultural

Hemos creído oportuno insistir un momento en la formación de ideas y reflexiones políticas y en el surgimiento de incomprensiones y debates, ubicándolos dentro del ámbito histórico y subrayando el motivo del ingreso a Atenas, con Pericles, de concepciones extrañas a la ciudad y que, por ello, provocaron allí una particular problemática; fue justamente dentro de tal ambiente donde se fue formando Sócrates, y se hizo intérprete de esa problemática. Sólo que, según parece, la referencia a tal situación hace que resulten esclarecedores el testimonio y la polémica de Aristófanes, que aun comprueba datos de hecho y, más tarde, el testimonio de Platón que, en cambio, trata de interpretarlos en situaciones cambiadas y dramáticas, por medio de un análisis tendiente a establecer cuál puede ser un tipo de vida política. Aristófanes, al hacer precisamente de Sócrates un sofista y un naturalista (y es evidente que piensa en Anaxágoras) aclara bien hasta qué punto él consideraba peligrosísima para la vieja Atenas de Maratón y de Salamina tanto las concepciones antiteológicas y experimentales de los físicos jónicos que, con Anaxágoras, dejaban de lado ajenas y superiores razones divinas, como la insistencia de otros técnicos y expertos —técnicos y expertos de la palabra (los sofistas)—, en el hecho de que el mundo de los hombres y la constitución de las relaciones humanas se deben a la acción misma de éstos, son una conquista humana y no reflejan órdenes dadas y queridas por los dioses o por la razón de ser del todo, de la cual nada nos es dado saber científicamente.

La posición de Anaxágoras (jónico que vivió una parte de su vida en Atenas, en relación con Pericles), las tesis de Zenón de Elea (que estuvo, según parece, una vez en Atenas) que llevaban en su fase extrema y dialéctica a la impensabilidad de lo Uno de Parménides, y la posición de ciertos sofistas como Gorgias, Protágoras o Pródico (todos los cuales pasaron por Atenas), que relegaban la cuestión del Ser, y por diversos caminos se consagraban al estudio de los modos en que es posible constituir por medio de la palabra el mundo de los hombres, provocaron cada vez más en Atenas la crisis de una cierta concepción del todo, fruto de una sabia distribución, de un sorteo deliberado de las partes, debido a los dioses, manifestación de una suprema ley divina. Y debió de sonar por cierto como impía la expresión de Anaxágoras, quien dijo que el sol y la luna no eran divinidades sino piedras y tierra, y que el trabajo del físico es de carácter humilde y sólo puede proceder por vía de experiencias e hipótesis, en reconstrucciones que por cierto no llevan al descubrimiento de una suprema Verdad, aceptada, en todo caso, como dogma o







1, 3. El Santuario de Apolo en Delfos: el pórtico de los atenienses (1); el templo de Apolo (2); en el fondo el Tesoro de los atenienses (3) (Malvisí).

En la página 5:

1. Apolo. Escultura de la escuela de Argos o de Sición (mediados del siglo V a.C.). París, Museo del Louvre (Alinari).

por pura superstición para poder fundar sobre ella un cierto tipo de conducta política. Anaxágoras, nacido en Clazomene, ciudad jónica de la costa de Asia Menor, entre el año 500 y el 495, llegó a Atenas alrededor del 462, permaneció allí treinta años, y llegó a ser amigo y maestro de Pericles. Si bien está fuera de duda que en época posterior se forzó en forma unilateral hacia el ideal del filósofo contemplativo y absorto en puras visiones lo que fue el intento científico-racionalista de Anaxágoras, también es cierto que entre sus contemporáneos de Atenas fue justamente ese intento lo que pareció revolucionario y peligrosísimo en el plano religioso-político. Anaxágoras no se ocupó de política directamente, inclusive por el hecho de que era un extranjero, pero sus tesis, el modo de presentar los problemas y la investigación, inducían a pensar de otra manera y, por lo tanto, bajo este aspecto se comprende que los atenienses conservadores, los que veían con malos ojos la actividad política de Pericles, desprejuiciada y dúctil, se hayan dado cuenta de que Anaxágoras era peligroso, de que su ciencia conducía mucho más allá de la vieja Atenas. Pericles defendió a Anaxágoras con todas sus fuerzas, pero no pudo impedir que el grupo de los conservadores lograse intentar contra él un proceso por "impiedad" (por haber negado los dioses y por haber introducido teorías impías sobre la naturaleza de los fenómenos celestes). Pericles logró que no condenaran a muerte a Anaxágoras que, huido de Atenas, se retiró a Lampsaco, en Asia, donde murió alrededor del año 428. La condena de Anaxágoras es el indicio claro de la importancia histórica que tuvo su pensamiento y de la actitud que implicaban sus investigaciones, con las cuales se llegaba a un modo distinto de concebir las cosas y de pensar. Es por ello evidente el motivo por el cual se dijo, desde entonces, que Anaxágoras fue un *sofista* (es decir, "un hombre que posee singulares conocimientos y capacidades en general y en un dominio particular"); y es también evidente por qué Pericles y los hombres más cercanos a él, en una actitud cultural más madura y más correspondiente a la situación, percibieron en Anaxágoras a un maestro, justamente en aquel mismo período en que también habían producido impresión en Atenas la palabra de Zenón de Elea y toda la problemática nueva que imponía tipos de indagación y soluciones que estaban en neto contraste con las concepciones de la vieja democracia ateniense, delineando un estilo totalmente distinto de conducta y de reflexión políticas. Parece que Zenón de Elea estuvo en Atenas alrededor del año 452 (quizá con Parménides, que entonces era muy viejo y venerado) y que sus discusiones y aporías, que ponían en duda no sólo la posibilidad de los muchos, sino también de lo Uno, conmovieron no poco a sus oyentes atenienses, entre los cuales estuvo también Sócrates. Si bien el *Parménides* de Platón es una reconstrucción de aquellos antiguos coloquios y discusiones, es también, por cierto, un índice de la problemática grave que plantearon las extremas consecuencias de la posición eleática a los jóvenes atenienses y, en particular, a Sócrates. Hasta donde disponemos de verificación histórica, las consecuencias de la discusión de Zenón, teniendo presentes ciertas posiciones contemporáneas a él e inmediatamente posteriores, parecerían poderse resumir con precisión en los siguientes puntos: 1) imposibilidad de reducir la física a términos matemáticos; 2) consiguiente imposibilidad de pensar y, por lo tanto, de definir el Ser como "totalidad", y la multiplicidad; 3) conciencia de que toda reconstrucción matemática es válida en cuanto hipotética, e igualmente hipotética es toda reconstrucción física. Llegaban a establecerse posiciones diversas, según qué aspecto se profundizaba de la problemática presentada por Zenón. Insistiendo sobre el *continuo* se llegó a resolver y anular los muchos en el continuo mismo, es decir, en la infinita unidad (Meliso); o se resolvió lo uno en el plano meramente matemático, en el cual lo uno no es ninguno de los puntos de la serie, ni el par ni el impar, sino la posibilidad de lo uno y de lo otro, que en la oposición-armonía da lugar a una hipótesis lógica que explica una hipótesis física (Filolao y, más tarde, Arquitas). O se aceptó la hipótesis física del continuo divisible al infinito en infinitos puntos, cada uno de los cuales, infinito, tiene en sí todas las infinitas posibilidades, los infinitos gérmenes vitales, por lo cual en cada punto todo está en todo (Anaxágoras); o se construyó la hipótesis de que los infinitos puntos, justamente porque son infinitos y por lo tanto excluyen el paso de uno a otro hasta el infinito, constituyen infinitos límites, de donde deriva una infinita serie de límites, de indivisibles (*átomos*), que implican en el límite una separación, es decir, otro límite como vacío (Leucipo, que fue discípulo de Zenón, y Demócrito). En fin, si por una parte la problemática de Zenón llevaba a plantear las condiciones de la inteligibilidad de lo real sólo como hipótesis físicas o matemáticas, que no aferran la estructura en sí de lo real mismo, por otra parte, en la conciencia de la imposibilidad de captar el Ser o el devenir, es decir, la *Verdad*, implicaba que se permaneciese en el plano de la opinión y del discurso humano, dentro de los límites del mismo mundo de los hombres y de sus vinculaciones, de donde derivan las posiciones de Protágoras y de Gorgias. En otros términos, llevando a consecuencias extremas el tema de Parménides se podía llegar a la consideración de que, en efecto, el único plano que queda al hombre en cuanto hombre, es el mundo de las palabras, sobre las cuales se configura la realidad misma; o, invertida la cuestión, se podría desde aquí llegar a la posibilidad, en el plano de las palabras, de "infinitas verdades" contradictorias, a las "antilogías" de Protágoras. Si por un lado, entonces, la cuestión se planteaba en un plano estrictamente retórico (Gorgias), por el otro, a partir de la capacidad de componer las "verdades" y las "razones", se podía constituir en cada caso una "verdad" que sirviese más a la relación humana de ésta o aquella ciudad (Protágoras). De ahí proviene, por otro lado, de este valor otorgado a la capacidad de saber hablar, a las palabras a través de las cuales se forma la "verdad" humana, el significado que Pródico da al estudio de los términos y de su uso.

Por más esquematizado que sea, el sofista se presentaba, entonces, como aquél que con la palabra logra convencer a los ciudadanos de lo que es verdaderamente útil para la ciudad —sin olvidar la entidad y la grandeza de una *polis* del siglo v y la situación de Atenas en el tiempo de Pericles— y que logra establecer un complejo de relaciones sociales que sean buenas, en cada caso, para cada ciudad; el sofista es un técnico de la palabra que, sabiendo que con ella se pueden llegar a regular las pasiones de los hombres y sus opiniones, disciplina las pasiones de modo que los hombres convivan de una manera feliz. Y esto es lo que el sofista enseña, esta técnica de la persuasión que, naturalmente, cambia y se diversifica en cada caso según las ocasiones y las situaciones, de donde resulta, desde un punto de vista dialéctico, la importancia del estudio de las palabras, de su sonido, del análisis lingüístico y estilístico, de las ejercitaciones oratorias (aunque no exista todavía una ciencia del discurso, un estudio de las condiciones que permiten un arte de decir, o sea la "retórica"). Se comprende, por otra parte, que justamente esta técnica, en cuanto se relegaban las rémoras teológicas y se proponía la discusión del plano humano, interesase a los jóvenes de la Atenas de Pericles, los jóvenes ricos y capaces de intervenir en la vida política, pero también a cierta gente del pueblo que encontraba en la discusión y enseñanza sofística una posible desvinculación de ciertas tradiciones y actitudes.

Dentro de este ambiente, en Atenas, en los términos de la democracia periclea, se ubica Sócrates: por un lado, abierto y sensible a las cambiadas condiciones por obra de los "físicos" y los "sofistas" (parece que aparte de haber tenido contacto con Zenón, con Anaxágoras y sus discípulos Arquelao y Diógenes de Apolonia, físicos y meteorólogos, no directamente implicados en la vida política, más aún, casi con tendencias ascéticas, como se nos representan los estudiosos puros de entonces, tuvo dis-

cusiones con Gorgias, que estuvo muchas veces en Atenas, con Protágoras que también estuvo allí muchas veces, ya antes de la guerra del Peloponeso, con Pródico, cuyas lecciones parece haber oído); por otro lado, crítico agudo e irritante del modo en que fueron recibidos en Atenas aquellas tesis extranjeras, en una atmósfera cultural cambiada, en función de intereses particulares que no tenían nada de científico —es decir, conscientes— o de la supina aceptación no discutida críticamente, y por ello dispuesto siempre a cuestionarlo todo.

Ahora bien, justamente teniendo en cuenta los datos que nos han dejado Aristófanes y otros comediógrafos de la época (Amipsias en el *Conos*, Eupolis en *Los aduladores*, de 421, hacen aparecer a Sócrates como el hombre que no tiene un manto ni sandalias, que no se ocupa de sí mismo, que habla y discute con todos), y los datos, mucho más complejos, que se extraen de una interpretación histórico-filosófica de todo un período que va desde Pericles en adelante, hasta la disolución de Atenas, que nos ha dejado Platón (pero también por ciertas alusiones de Jenofonte), resultan claramente, no digamos dos momentos de la actitud de Sócrates, pero sí dos fases de un mismo modo de comportarse y de proponer a sus propios conciudadanos la problemática viva y compleja surgida en Atenas de la presencia de concepciones extranjeras que, con Pericles, encuentran allí su propio centro en debates múltiples y perturbadores. En realidad, parece que Sócrates, durante la actividad de Pericles y hasta la muerte de éste, estuvo profundamente abierto a los problemas de todo el mundo, entonces internacional, que confluía a Atenas, y quiso dar cuenta de ellos a sí mismo y a sus propios conciudadanos en una tentativa de desprovincializar —diríamos hoy— a la vieja Atenas. A tal propósito ha escrito con sutileza Taylor: "El hecho importante que debemos tener presente es que la afirmación política y comercial de Atenas en el tiempo de Cimón y de Pericles había hecho de ella, como Londres en nuestros días, una gran capital y un lugar de encuentro para los pensadores del mundo helénico. La ciudad había llegado a ser una especie de cámara de compensación para ideas de toda clase. Ésta es la razón por la cual en el siglo siguiente Platón pudo fundar en Atenas una Academia que llegó a ser un centro internacional de educación superior, y por la cual, cuando oímos hablar de la ciencia y de la filosofía de los antiguos griegos, pensamos inmediatamente en las 'escuelas de Atenas', si bien de hecho la filosofía y la ciencia tuvieron origen fuera de Atenas y fueron tan poco compatibles con el carácter ateniense que Sócrates y Platón son los únicos filósofos atenienses dignos de nota" (Taylor, *Sócrates*).



1

1. Crátera que representa la muerte de Titios. Arte ático del siglo V a.C. París, Museo del Louvre (Alinari).



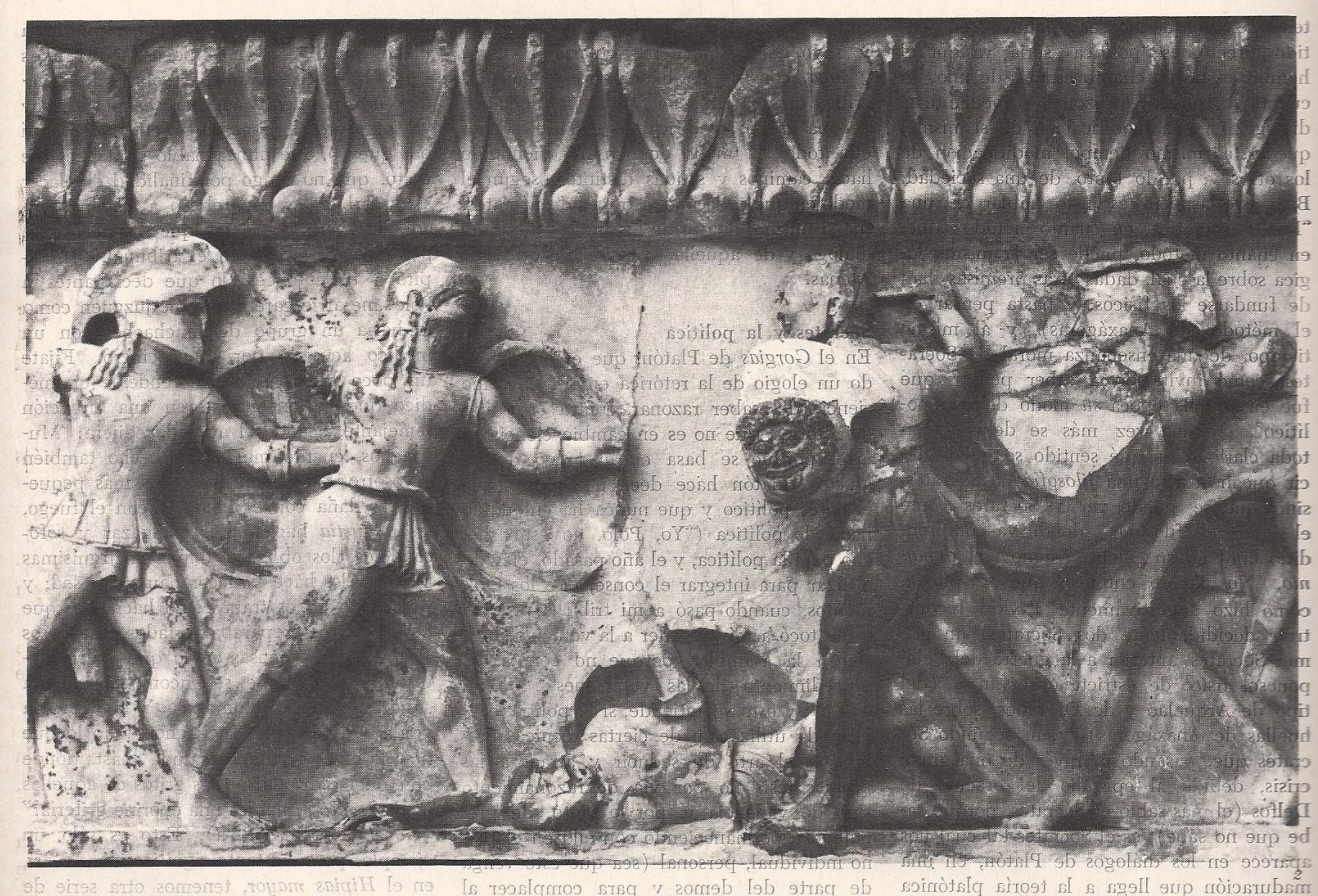
1. Bajorrelieve que representa una escena de combate. Delfos, Museo (Malvisi).
2. Escena de combate. Detalle del friso oriental del Tesoro de Sifnos (ca. 525 a.C.). Delfos, Museo (Malvisi).

En las páginas 14 y 15:

1, 2. Atenas. Dos vistas del Erecteion, en la Acrópolis (Malvisi).

Sócrates y Atenas. Desde la época de Pericles hasta la guerra del Peloponeso

De aquí la aproximación de Sócrates aunque sea polémica o, mejor dicho, crítica, a los eleatas y, al mismo tiempo, a Anaxágoras, Arquelao y Diógenes de Apolonia, en una actitud que quizá es vecina a la de aquellos estudiosos (ridiculizada luego por Aristófanes, por Amipsias, por Eupolis, que hacen de Sócrates un "rebelde" protestón, del cual surgió, más tarde, el retrato de un Sócrates cínico), pero también la aproximación de Sócrates a los sofistas; o, mejor dicho, su utilización de todas las técnicas refutatorias propias de los sofistas, para volver a poner siempre en discusión toda tesis aceptada como tal, no filtrada a través de la valoración crítica, no aceptada sobre la base de que es incontrovertible en el plano de la razón, en una coherente aceptación de las premisas y de las técnicas sofísticas que le sirven luego también frente a estos sofistas o a sus discípulos, cuando adoptan una actitud profesoral o definitiva. Pero si de aquí nace desde Aristófanes y de parte de esos mismos sofistas la acusación de que Sócrates es un "irónico", es decir, uno que huye, que no tiene una tesis propia, un "charlatán", también nace de aquí, quizá, el *tí estí*, es decir, el "¿qué es?" socrático. Después de la muerte de Pericles, en cambio, durante la guerra del Peloponeso, en climas políticos dramáticos, donde en verdad hubiera hecho falta gente que supiera pensar, sobrepasando tanto la tesis democrática como la oligárquica, en una apelación a los hombres para que sepan serlo, se delinea —según el retrato de Platón— la acción cada vez más tranquila y razonable de Sócrates, disponible para todo, empeñado justamente, en hacer que los otros piensen con su propia cabeza, se den cuenta (el en primer lugar) de lo que hacen, y por qué lo hacen, rompiendo contra la aceptación de la moral corriente, en nombre de una moral más profunda, no establecida de una vez para siempre, sino fruto, en cada oportunidad, de saber establecer las *premisas* justas sobre las cuales se encuentra el acuerdo, dialécticamente, y no con actitudes "abogadiles", "seductoras", "edificantes" y "profesorales". No es por cierto fácil olvidar la caricatura de Aristófanes, que vista en transparencia, presenta a un Sócrates atento a la situación cultural de su tiempo, antecedente de la guerra del Peloponeso, cercano a los físicos que actuaban en Atenas —peligrosos y no teólogos, en ruptura con la *cultura* oficial; estudiosos absortos en sus indagaciones, en actitudes ascéticas bien lejanas de las de aquellos refinados y atildados señores de la época—, mucho más peligroso que los sofistas, pero cercano también a sofistas como como Gorgias, Protágoras y Pródico, cuyas



exhortaciones y función comprendía muy bien, cuando éstos propugnaban un discurso terreno, por el cual también ellos, en el plano humano, se encontraban muy cerca del de los físicos en su investigación de las cosas concretas. No es tampoco fácil olvidar ciertas páginas sugestivas de Platón, que presentan a un Sócrates "noble sofista", un purificador, consciente de que toda posición debe retomarse y discutirse (de donde el valor de la duda, el saber que no se sabe), aplicado a hacer dudar a los demás, a no aceptar nada que no haya sido discutido, a proponer razonamientos que se basen sobre razones fundadas o, mejor dicho, sobre premisas (hipotéticas si se quiere), pero no controvertibles y por ello universales (de aquí lo que más impresionó indirectamente a Aristóteles respecto de Sócrates, es decir, la investigación, de la "definición" para que sea posible un discurso), no físico por su profesión (aunque Platón y Jenofonte reconocen sus intereses por la ciencia), no teólogo (en el sentido sacerdotal de la palabra), pero consciente (y en ello reside su más profunda religiosidad) de que cada uno ha de saber realizar su propio oficio, sosteniendo que es bueno hacer bien lo que a cada uno le corresponde, en su propio campo. A él, Sócrates, en aquella Atenas de aquel tiempo, le correspondía hacer de campana de alarma, despertar las responsabilidades de cada uno dentro de los términos de sus propias capacidades, exhortando continuamente a saber pensar, es decir, a ubicar dentro de los propios límites las premisas justas.

"Conócete a ti mismo"

Y si aquí se ve bien el significado del "conócete a ti mismo" socrático y se comprende por qué Sócrates, a propósito, no ha escrito nada (sólo habría compuesto *fábulas*, cosa que no es muy significativa), se ve bien, además, en qué sentido opuso Platón a la sofística y al método sofístico (el "discurso largo", o *macrología*, la lección, el juego de los afectos) el modo de discutir socrático, el "discurso breve" (o *braquilogía*), la posibilidad de razonar, o mejor dicho, lo que *permite razonar* (en griego *dialéctica*, en su primera acepción, o *diálogo*); el otro, el discurso largo, no es en efecto un razonamiento, porque por una parte no se discuten las premisas y, por otra, deslizándose sobre el significado de los términos, se inserta siempre algo extraño y desorientador en el proceso mismo del discurso. En tal sentido sólo el *dialogar* hace posible, en cada caso, razonamientos por medio de los cuales, al final, el mismo razonamiento, si es tal, es "diálogo", y por lo tanto nunca fijo en sí mismo, sino siempre nuevo, y cada vez capaz de hacernos distintos, y en verdad cada vez "nosotros mismos", por lo cual nunca se puede decir *una sola vez* que se *sabe*, en sentido absoluto, sino que cada vez el *saber* surge a través de la dialéctica y la justa ubicación de las premisas, determinando en cada caso con claridad aquello de que se habla. Y entonces es evidente en qué sentido no sólo Aristófanes puede acusar a Sócrates de ser "irónico" (porque a través de sus ficciones impide que lo aferren y es por ello un "charlatán"), sino que los mismos sofistas, interrumpidos en su proceder por largos discursos, en su juego sobre los afectos, en su desplazamiento a través de los múltiples significados de las palabras, puedan acusar al mismo Sócrates de ser "irónico", es decir, capcioso, imposible de contentar, hasta que el discurso no se oriente a ser discurso en serio, es decir, en cada caso particular un preciso llamado al orden de los nexos con el cual, dadas ciertas premisas que deben discutirse, debe desarrollarse el razonamiento mismo. Tal razonamiento, tal invitación a proceder científicamente tiene que servir, por otra parte, para desalojar las "grandes y obstinadas ilusiones", la engañosa facilidad, debe encaminar a los otros a darse cuenta de sí mismos, y por ello a darse cuenta de lo que cada uno puede hacer, y debe servir más que para llenar, más que para trasvasar el contenido del saber, para despojar, para liberar de la "verdad". Todo esto, eviden-

temente, aunque no sea "política" en sentido directo, es "política" seria, ya que el hombre es tal en cuanto es más de uno, en cuanto se constituye razonando mediante el diálogo, en una modificación de sí mismo, que es, al mismo tiempo, modificación de los otros y, por lo tanto, de una sociedad. Bajo este aspecto es justo hablar de una "lógica" socrática, en cuanto método (que, en cuanto método, puede ser la misma lógica sobre la cual, dadas otras premisas, han de fundarse los físicos, y basta pensar en el método de Anaxágoras), y al mismo tiempo, de una enseñanza moral de Sócrates, como invitación a saber pensar, que fue en aquella época *su* modo de ser "político". Y una vez más se delinea con toda claridad en qué sentido se puede decir que no existe una *filosofía* de Sócrates, sino que se puede ver a Sócrates como el signo del "filosofar", donde va comprendido también su célebre "signo": el *demonio*. No parece entonces que se pueda, como hizo sugestivamente Taylor, reconstruir decididamente dos Sócrates: un primer Sócrates, anterior a la guerra del Peloponeso, físico de estricta observancia (del tipo de Arquelao y de Diógenes, sobre las huellas de Anaxágoras), y un segundo Sócrates que, pasando a través de una grave crisis, debida al episodio del oráculo de Delfos (el más sabio es Sócrates, porque sabe que no sabe), es el Sócrates tal cual nos aparece en los diálogos de Platón, en una maduración que llega a la teoría platónica misma de las formas. Parece en cambio que se puede hablar más bien de dos momentos de una sola actitud: un primer momento de máxima apertura a todas las corrientes nuevas que confluyen en Atenas, en un darse cuenta que es, al mismo tiempo, conciencia de su alcance científico y político, y un segundo momento, durante la guerra del Peloponeso, en el cual se hace cada vez más viva la exigencia socrática de una exhortación al saber como método y honestidad, que si por una parte lleva a Sócrates a una actitud particularmente vuelta hacia la vida ética y de crítica de un cierto tipo de "política", por otro lado lo conduce a un esclarecimiento cada vez más decidido de los modos en que se debe pensar (cualesquiera que sean los contenidos) y, por ello mismo, de como la vida política es ciencia y filosofía, en un progresivo relegamiento no de los métodos del saber matemático y físico, sino por parte de él —nacido en otro sector y con otra preparación— de la física, de la matemática, hasta de la teología, que él deja a quienes tengan competencia y capacidad par practicarlas (los físicos, los matemáticos, aquellos "sacerdotes y sacerdotisas que están muy interiorizados de las cosas divinas", a los que se alude en el *Menón*). Y aquí está el significado de Sócrates tal como aparece a través de Aristófanes, de Platón, o de Jenofonte y Aristóteles: es decir, un Sócrates que no dice nada de nuevo y suyo, sino cuya particularidad *nueva* y *suya*, consiste en haber dado conciencia crítica de una situación, de la problemática de una época, modificando con ello y por ello todo un modo de pensar, orientando hacia caminos y salidas distintos, según el modo en que cada uno, a través de Sócrates, fue sí mismo, dentro de los límites de aquel diálogo y de aquella situación histórica de Atenas.

Sócrates y la política

En el *Gorgias* de Platón, que es en el fondo un elogio de la retórica entendida como ciencia del saber razonar, contra otro tipo de retórica, que no es en cambio ciencia ni arte, porque se basa en el juego de los afectos, Platón hace decir a Sócrates que él no es político y que nunca ha entendido nada de política ("Yo, Polo, no estoy hecho para la política, y el año pasado, elegido al azar para integrar el consejo de los Quinientos, cuando pasó a mi tribu la pritanía y me tocó a mí proceder a la votación, hice reir a la asamblea porque no conocía el procedimiento de las votaciones", 473 e - 474 a); y esto se entiende, si la política significa la utilización de ciertas técnicas precisas o el arte de seducir y atraer a las propias tesis no por vía de razonamiento sino de violencia y, por lo tanto, de prepotencia, permaneciendo con ello en el plano individual, personal (sea que esto venga de parte del demos y para complacer al demos, o venga de parte de un aristócrata); justamente por eso, la que se llama *política* no es política en serio, es decir, arte de constituir una relación humana razonable, una polis. Y no se trata tanto de saber si, por ejemplo es justa la tesis de Polo, la de Calicles o la de Sócrates-Platón, sino más bien que las tesis de Polo y de Calicles son insostenibles, porque se fundan en premisas racionalmente contravertibles, mientras que la que defiende Sócrates es sostenible (cualquiera que sea su contenido), porque parte de premisas incontrovertibles y el procedimiento del discurso se desarrolla, a través de compases breves, sin inserciones y desviaciones extrañas. "Estas cosas, que ya antes, en nuestros razonamientos precedentes, nos aparecieron así, se mantienen juntas y como ligadas, si la expresión no resulta demasiado material, con razones de hierro y de diamante, al menos por lo que puedo decir hasta ahora: y si tú no llegas a desquiciar estas razones, u otros más poderosos que tú, no es posible sin contradecirse hablar de manera distinta a la mía. Y repito una vez más: yo no sé cuál es la verdad (*Gorgias*, 509). Se ve bien, entonces, por qué en el mismo *Gorgias*, al final, Platón hace decir a Sócrates exactamente lo contrario de antes, o sea, que el único que en Atenas ha hecho realmente política es él, Sócrates: "¿Quieres que te diga por qué espero que me condenen a muerte?... Creo haber puesto la mano, junto con unos pocos atenienses —por no decir el único— sobre el verdadero arte político, y me parece que hoy soy yo solo quien lo pone en práctica. He aquí por qué yo, que nunca hablo para hacerme grato, que no tengo por finalidad el placer sino el bien, y me rehuso a hacer todas aquellas hermosas cosas que me aconsejas, permaneceré mudo en el tribunal. Te repito a ti, entonces, lo que decía antes a Polo: me arriesgaré a que me juzguen como lo haría un grupo de muchachos con un médico acusado por un cocinero. Fíjate un poco cómo podría defenderse un médico que se encontrase en una situación semejante, cuando el acusador dijera: 'Muchachos, cuánto mal os ha hecho también a vosotros éste; inclusive a los más pequeños los daña con el hierro y con el fuego, los *angustia* haciéndolos adelgazar y sofocándolos, los obliga a tomar amarguísimas bebidas, les hace padecer hambre y sed; y por cierto no os trata como hacía yo, que para vosotros preparaba variados y sabrosos platos'. ¿Qué piensas acaso que podría decir un médico que se encontrase en una situación tan desventajosa? ¿Y si dijese la verdad?, si dijese: 'Muchachos, todo lo que hice lo hice por vuestra salud', ¿hasta dónde crer que se difundirán los gritos de aquellos jueces? ¿No armarían una enorme gritería?" (*Gorgias* 521 d - 522 a). Esto es sólo un ejemplo, pero bastante significativo. Y así, en el *Hipias mayor*, tenemos otra serie de textos muy significativos, que culminan en una frase que querría definir la actitud de Sócrates, el cual dice de sí mismo a Hipias que a veces se encuentra entre la espada y la pared ante las preguntas de Sócrates, que lo llaman al orden del razonamiento: "¡Por Hércules —exclama Hipias— qué tipo de hombre, Sócrates! ¿No quieres decirme quién es? Inútil —responde Sócrates—: aunque te dijese el nombre, de todos modos no lo conoces". E Hipias: "¡Pero ya por esto sé desde ahora que es un ignorante!" —"Es sobre todo, Hipias, *un hombre que nunca se contenta*" (290 d - c). Tal, justamente, es Sócrates: un hombre que nunca se contenta. Es ésta una definición muy importante y que arroja una luz singular sobre toda la presentación histórico-interpretativa de la figura de Sócrates por parte de Platón, del cual, en efecto, al menos en ciertos aspectos, deriva también Jenofonte y el mismo Aristóteles; sobre el Sócrates al que todos acusan de ser un *irónico*, tanto los conservadores tipo Aristófanes como los sofistas ("¡He aquí —exclama el sofista Trasímaco en la *República* de Platón— la famosa y acostumbrada ironía de Sócrates! Y bien, yo lo sabía, más aún, lo dije antes a éstos, que tú no sólo no querrías responder, sino que harías ironías e intentarías cualquier camino más bien que responder a las preguntas que se te dirigieran... ¿Pero cómo podrá responder —refuta Sócra-

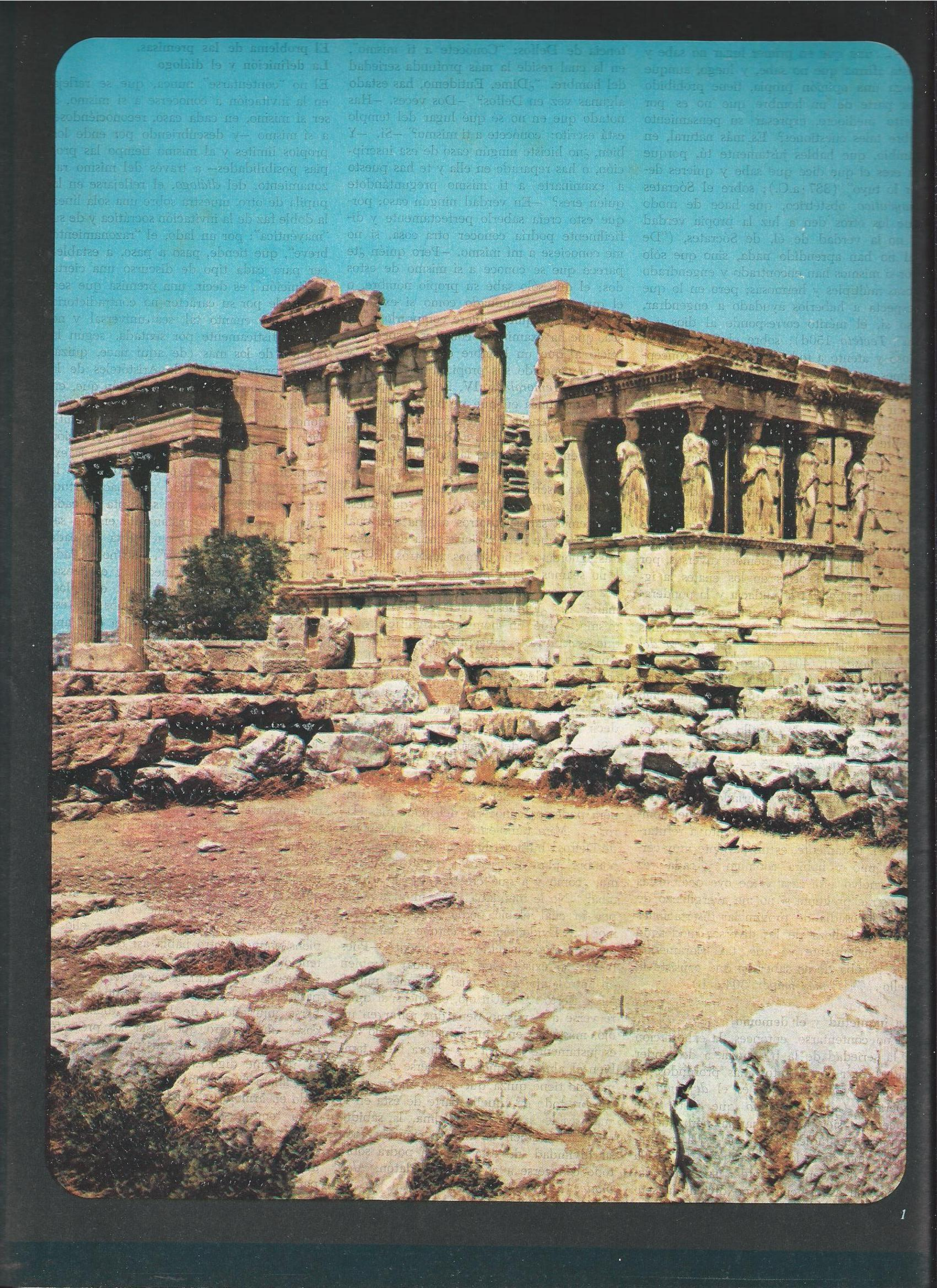
tes—... uno que en primer lugar no sabe y hasta afirma que no sabe, y luego, aunque tenga una opinión propia, tiene prohibido por parte de un hombre que no es por cierto mediocre, expresar su pensamiento sobre tales cuestiones? Es más natural, en cambio, que hables justamente tú, porque tú eres el que dice que sabe y quieres decir lo tuyo" (337 a.C.); sobre el Sócrates *mayéutico*, obstétrico, que hace de modo que los otros den a luz la propia verdad y no la verdad de él, de Sócrates, ("De mí no han aprendido nada, sino que sólo por sí mismos han encontrado y engendrado cosas múltiples y hermosas; pero en lo que respecta a haberlos ayudado a engendrar, eso sí, el mérito corresponde al dios y a mí", *Teeteto* 150d); sobre el Sócrates curioso y atento a todos los tipos de concepciones que confluyen a Atenas, a aquella Atenas periclea de la cual Tucídides hace decir a Pericles: "En Atenas nosotros reflexionamos rectamente y juzgamos abiertamente sobre los negocios privados y públicos, convencidos de que los discursos no dañan a la acción, sino que la daña más bien el pasar a los hechos antes de haber aclarado las ideas mediante discursos: porque nosotros tenemos esta dote singular, de ser a la vez sumamente osados y reflexivos en todo lo que emprendemos; diversos, por lo tanto, de los otros en los cuales la ignorancia engendra la audacia y la ponderación provoca la lentitud. Para resumir todo en pocas palabras, digo en síntesis: Atenas es la escuela de Grecia..." *La guerra del Peloponeso*, II, 40); sobre el *demonio* de Sócrates ("Hay en mí algo divino y demoníaco...: y es como una voz que oigo dentro desde niño, la cual, cada vez que la oigo me disuade de aquello que estoy por hacer, pero impulsarme no me impulsa nunca" —*Apología*, 135 e—; y cuando me abandono a aceptar las tesis de otros "me siento violentamente injuriado por cierta gente de aquí y sobre todo, por aquel hombre que siempre está allí pronto a refutarme: él, justamente, es un pariente muy cercano mío y habita conmigo, y cada vez que vuelvo a su casa y me oye decir estas cosas me pregunta si no me avergüenzo de tener la osadía de pronunciar disertaciones sobre la belleza de los diversos modos de vivir, justamente yo que, tan claramente, doy prueba de no saber en qué consiste lo bello...", *Hipias mayor*, 304 e-b).

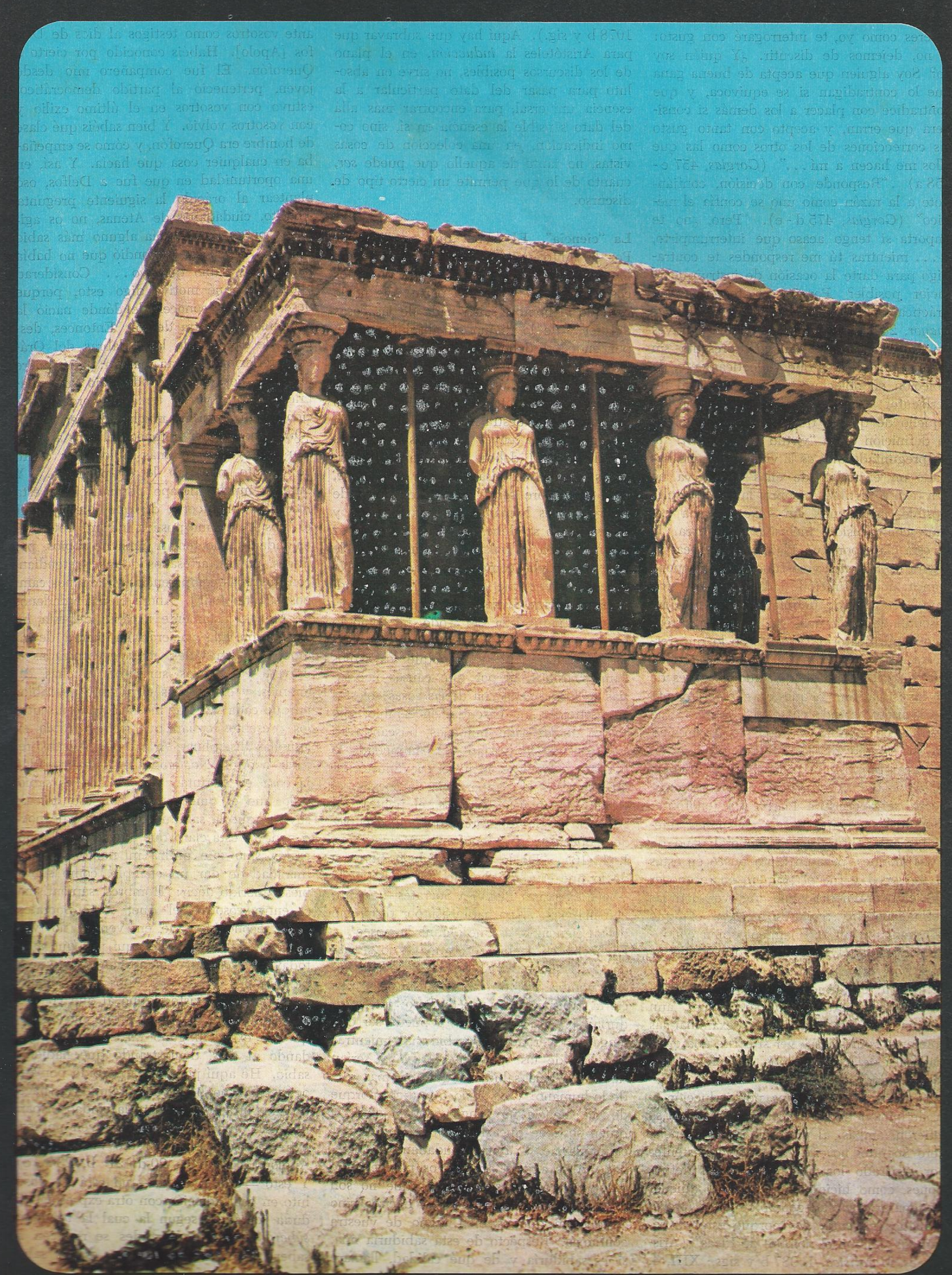
La inquietud y el demonio

El no contentarse, entonces, la exhortación a la seriedad de la búsqueda, a descender cada vez a los estratos más profundos de la propia conciencia, tal es el *demonio* de Sócrates (aquel *demonio* que justamente hace estar siempre en guardia, pero que no impulsa, no indica la vía, no es la inspiración, sino todo lo contrario) y tal es la función de Sócrates frente a sus conciudadanos, su exhortación a no olvidar la sentencia de Delfos: "Conócete a ti mismo", en la cual reside la más profunda seriedad del hombre. "¿Dime, Eutidemo, has estado algunas vez en Delfos? —Dos veces. —Has notado que en no sé qué lugar del templo está escrito: 'conócete a ti mismo?' —Sí. —Y bien, ¿no hiciste ningún caso de esa inscripción, o has reparado en ella y te has puesto a examinarte a ti mismo preguntándote quién eres? —En verdad ningún caso; porque esto creía saberlo perfectamente y difícilmente podría conocer otra cosa, si no me conociese a mí mismo. —Pero quién ¿te parece que se conoce a sí mismo de estos dos: el que sólo sabe su propio nombre, o el que se ha examinado como si examina a un caballo quien quiere comprarlo... o sea, que ha examinado cómo es respecto al oficio al que un hombre está destinado y que ha conocido sus propias fuerzas?" (Jenofonte, *Memorables*, IV, 2.). "No podría consentir nunca en que un hombre que no tenga conciencia de sí mismo pueda ser sabio. Hasta llegaría a decir que justamente en esto consiste la sabiduría, en conocerse a sí mismo; y coincido con aquel que hizo inscribir en Delfos el famoso verso" (Platón, *Carmides*, 164 b). "Y ¿qué pues? ¿Podremos saber nosotros alguna vez cuál es el arte que hace mejor a cada uno mientras ignoremos qué somos nosotros mismos y no seamos sabios, podremos saber alguna vez qué cosa nos pertenece de bueno y de malo?... ¿Es acaso fácil conocerse a sí mismo y fue un hombre insignificante el que escribió este precepto en el templo de Apolo, o bien es cosa difícil y no al alcance de todos? Veamos, ¿de qué manera se podría descubrir este sí mismo?... ¿Qué es el hombre? —No sé decirlo. —Puedes decir que es el que se sirve de su cuerpo. —Sí. —Y que del cuerpo sólo se sirve el alma... Por lo tanto, quien nos ordena: conócete a ti mismo, nos manda conocer el alma. —Parece ser así. —Y ¿de qué manera podemos conocerla del modo más claro?... Mira también tú. Si [la inscripción de Delfos] hubiese dicho al ojo, como a un hombre, para aconsejarlo: mírate a ti mismo, ¿cómo y a qué creerías que lo exhortaba? ¿No le mandaba quizá mirar aquello por lo cual el ojo podía verse a sí mismo?... Evidentemente, entonces, mirar un espejo o algo parecido. —Justamente. —Pues bien, ¿no existe algo de similar también en [otro] ojo en el cual podamos mirar? —Por cierto... —Un ojo, entonces, si quiere verse a sí mismo tiene que mirar en un ojo, más aún, en aquella parte del ojo que es justamente la vista... Ahora bien, también el alma, si quiere conocerse a sí misma ¿no tiene quizá que mirar en un alma, y sobre todo en aquella parte de ésta en la cual reside la virtud del alma, la sabiduría?... Y quien la mire y conozca toda su divinidad, de esta manera podrá sobre todo conocerse a sí mismo" (Platón, *Alcibíades*, I, 128 e, 129a - e, 133 b).

El problema de las premisas. La definición y el diálogo

El no "contentarse" nunca, que se refleja en la invitación a conocerse a sí mismo, a ser sí mismo, en cada caso, reconociéndose a sí mismo —y descubriendo por ende los propios límites y al mismo tiempo las propias posibilidades— a través del mismo razonamiento, del *diálogo*, el reflejarse en la pupila de otro, muestra sobre una sola línea la doble faz de la invitación socrática y de su "mayéutica": por un lado, el "razonamiento breve", que tiende, paso a paso, a establecer para cada tipo de discurso una cierta "definición", es decir, una premisa que sea aceptable por su carácter no contradictorio y que, en cuanto tal, sea universal y no dada sofísticamente por sentada, según la opinión de los más (de aquí nace, quizá, la interpretación que da Aristóteles de la dialéctica socrática como inducción que, en el plano de la ética, tiende a la definición, donde hay que tener presente el significado de la inducción y de la definición según Aristóteles); y por otro lado, la exhortación de Sócrates a la "virtud", a la única virtud o capacidad que hace virtuosas a todas las otras, que se capta en cada caso, y que consiste justamente en ese saber pensar, más aún, que brota en cada caso de ese mismo "saber", que no es dado sino que se constituye mediante el pensar mismo. Pero bastarán algunos ejemplos: "Por ahora tú y yo no tenemos de eso sino el *nombre*, pero la *cosa* a la cual ambos damos ese nombre la tenemos cada uno de nosotros como cosa privada; y, en cambio, siempre es necesario más bien *ponerse de acuerdo mediante el discurso* acerca de la cosa, que estar de acuerdo sin discurso solamente acerca del nombre. Ahora bien, no es por cierto la cuestión más simple de todas llegar a comprender la definición [de esta cosa] que nos proponemos estudiar" (Platón, *Sofista*, 218 c). "En general, los interlocutores no logran separarse después de haberse esclarecido mutuamente respecto del problema sobre el cual versaba la discusión dando a la vez y recibido, enseñando y aprendiendo, sino que por lo común, si están en desacuerdo sobre algún punto y uno encuentra que el otro se equivoca o no es claro, se irritan por ello, y piensan que el otro habla así con mala intención; disputan, no tratan de resolver un problema. Más aún, a veces terminan separándose de mala manera, después de haberse injuriado y de haberse dicho tales cosas uno a otro que hasta los presentes quedan humillados ante sus propios ojos... ¿Y por qué digo esto? Porque me parece que ahora tú no dices cosas que estén del todo en armonía con las palabras de antes. Pero tengo escrúpulos de hablar porque temo que puedas pensar que yo te contradigo, no por el interés de la discusión, para aclarar cada vez más el problema, sino para litigar contigo. Y por ello, aunque





tú eres como yo, te interrogaré con gusto: si no, dejemos de discutir. ¿Y quién soy yo? Soy alguien que acepta de buena gana que lo contradigan si se equivoca, y que contradice con placer a los demás si considera que erran, y acepto con tanto gusto las correcciones de los otros como las que ellos me hacen a mí..." (*Gorgias*, 457 c - 458 a). "Responde con decisión, confiándote a la razón como uno se confía el médico" (*Gorgias*, 475 d - e). "Pero, ¿no te importa si tengo acaso que interrumpirte, si... mientras tú me respondes te contradigo para darte la ocasión de instruirme lo mejor posible? Porque yo tengo mucha práctica en presentar objeciones" (*Hipias mayor*, 287 a). Y entonces Platón, a través de la viveza del "diálogo", presenta sin cesar a un Sócrates que dialécticamente, de objeción en objeción, trata de llevar al interlocutor a que dé una definición de aquello de que se trata —caso típico el de la definición de la "virtud" del *Menón*: "te he preguntado *qué es* la virtud y tú me has dado un enjambre de ellas"— que ya no sea controvertible y sobre la cual resulte posible, justamente, un *acuerdo*, una común comprensión, inclusive lingüística. Y si está claro por qué Platón, al delinear la figura de Sócrates y su función, no propone nunca una definición dada por éste, sino que hace ver, de definición en definición, discutiendo cada una, su aspecto protréptico y purificatorio (excepto en lo que respecta a la definición de *medida*, no dada sino en cada caso conquistada a través de la investigación, y que es el fundamento de la única virtud: véase el *Cármides*), no resulta, en cambio, casual que Aristóteles, en su estudio de las condiciones que en cada campo posibilitan los tipos de discurso y, por lo tanto, de ciencia, diga a este respecto, refiriéndose a Platón y a Jenofonte: "Sócrates se ocupó no de cuestiones referentes a la naturaleza en general, sino de cosas morales, pero en tanto buscó en éstas lo universal y fue el primero en reconocer que el pensamiento tiene que ver con las definiciones... Sócrates buscaba el "qué es" mediante un razonamiento bien conducido: porque él trataba de formar silogismos, y el principio de los silogismos es la definición; en aquella época la dialéctica no era tan fuerte como para poder, aun prescindiendo de la definición, examinar las opiniones contrarias y ver si existe una ciencia única de los contrarios. En efecto, dos cosas pueden atribuirse con justicia a Sócrates: los razonamientos por inducción y la definición de lo universal, las cuales se refieren, ambas, al principio de la ciencia. Pero Sócrates no establecía como existentes por separado los universales y las definiciones, como hicieron, en cambio, quienes los separaron y a tal género de entes (transformados en *entidades* porque estaban separados) dieron el nombre de Ideas" (Aristóteles, *Metafísica*, I, 987 b y sigs.; XIII, 4, 1078 b y sig.). Aquí hay que subrayar que para Aristóteles la *inducción*, en el plano de los discursos posibles, no sirve en absoluto para pasar del dato particular a la esencia universal, para encontrar más allá del dato sensible la esencia en sí, sino como indicación, en una colección de cosas vistas, no tanto de aquello que puede *ser*, cuanto de lo que permite un cierto tipo de discurso.

La "ciencia". El "saber que no se sabe" Por lo tanto, cuando Sócrates afirma que lo que él sabe es que no sabe, dice dos cosas muy serias: por una parte, que no le es dado al hombre saber nada de las cosas del ser y de lo divino en absoluto y que, por ende, el deber del hombre está aquí entre los hombres, lo cual no significa, de ninguna manera, un desprecio de la física que es cosa distinta de la teología (como claramente demuestra Anaxágoras), ni de la teología misma cuyas premisas son otras (y de la cual deben ocuparse los sacerdotes y las sacerdotisas); y, por otra parte, que el hombre serio, que en el plano de las relaciones humanas (el *ethos*) actúa y piensa como se debe, no tiene de una vez por todas en el bolsillo la fórmula que le dice cómo debe comportarse cada vez. No sabe cada vez qué es el bien o la virtud. "Personalmente Sócrates no disputaba acerca de la naturaleza del Todo, tal como lo hacen muchísimos otros, ni indagando cuál es la estructura de aquello que los sabios llaman cosmos, ni por qué causas necesarias se forma cada una de las cosas celestes en particular... Discutía, en cambio, sólo acerca de las cosas humanas, buscando en qué consiste la piedad y la impiedad, lo honesto y lo torpe, lo justo y lo injusto; en qué consiste la temperancia, la locura, el coraje, la cobardía, la *polis*, el político, el gobierno de los hombres, el hombre capaz de gobernar..." (Jenofonte, *Memorables*, I, 11-16). "De lo que está bajo tierra y de lo que está en el cielo, yo no sé nada —hace exclamar Platón a Sócrates—, ni mucho ni poco. Y no hablo así por desprecio de tal ciencia, si es que alguno la posee... El hecho es, atenienses, que yo no sé nada... Y sin embargo, no me he procurado este nombre por otro motivo, sino por una cierta sabiduría que poseo. Pero ¿qué sabiduría? ¡Quizá la humana! Y puede ser que tenga en verdad esa sabiduría, mientras aquellos de los que antes hablaba serían sabios de una sabiduría que va más allá de lo humano: y no sé lo que digo, porque de tal ciencia no tengo conocimiento, y quien sostiene que sí miente y lo dice por calumniarme. Y ahora, ciudadanos de Atenas, no os agitéis, aunque os parezca que digo una cosa presuntuosa, porque no son mías las palabras que estoy por deciros, sino de alguien que es bien digno de vuestra confianza. Respecto de esta sabiduría mía, si es sabiduría y de qué calidad, llamaré ante vosotros como testigos al dios de Delfos [Apolo]. Habéis conocido por cierto a Querofón. Él fue compañero mío desde joven, perteneció al partido democrático, estuvo con vosotros en el último exilio y con vosotros volvió. Y bien sabéis qué clase de hombre era Querofón, y cómo se empeñaba en cualquier cosa que hacía. Y así, en una oportunidad en que fue a Delfos, osó plantear al oráculo la siguiente pregunta —repito, ciudadanos de Atenas, no os agitéis—: preguntó si había alguno más sabio que yo. Y la Pitia respondió que no había nadie más sabio que yo... Considerad ahora por qué motivo digo esto, porque deseo haceros conocer de dónde nació la calumnia en contra de mí. Entonces, después de haber oído las palabras del Oráculo, reflexioné de esta manera: ¿qué quiere decir el dios, qué esconde bajo sus palabras?, porque yo no tenía en verdad conciencia, ni poca ni mucha, de ser sabio. ¿Qué quiere decir entonces el dios al afirmar que yo soy el más sabio? Por cierto no miente, pues no le es posible... Y durante mucho tiempo permanecí en esta incertidumbre acerca de qué quería decir el dios... [y me puse a indagar entre los ciudadanos que tenían fama de sabios, políticos, poetas, artesanos o que pretendían, con limitadas competencias en algunos campos, saberlo todo]. Ahora bien, ciudadanos de Atenas, justamente a causa de esta investigación mía nacieron en contra de mí muchas enemistades, muy encarnizadas y graves, y de ellas surgieron muchas calumnias, y entre éstas el nombre de sabio: porque cada vez que me ha tocado discutir, los presentes creían que yo era sabio en aquellas disciplinas en las que lograba refutar a otro. No, ciudadanos, en realidad la cosa es distinta: sólo el dios es sabio, y lo que él quiere decir con ese oráculo suyo es que la sabiduría humana vale poco o nada; y está claro que no se refiere a Sócrates, sino que utiliza mi nombre con la finalidad de dar un ejemplo, como si hubiese querido decir: 'Hombres, sapientísimo es entre vosotros el que, como Sócrates, haya reconocido que en verdad no vale nada en sabiduría'. He aquí por qué ando todavía buscando e investigando, según la palabra del dios, si entre los ciudadanos y los extranjeros existe alguno al que yo pueda considera sabio. Y porque me parece que no existe ninguno tal, lo señalo ayudando al dios, demostrando que nadie es sabio. He aquí por qué, absorbido por esta ocupación, no he tenido tiempo de hacer ninguna otra cosa, ni para la ciudad ni para mi casa, tanto es así que vivo en pobreza extrema para servir al dios..." (Platón, Apología, 19 c - d., 20 d - 21 b, 23 a - c). Y esto —este no saber— no está en absoluto en contradicción con otra expresión, sin duda socrática, según la cual la *virtud es saber* y todas las virtudes se reducen al saber. El saber mismo no es un saber

1

2

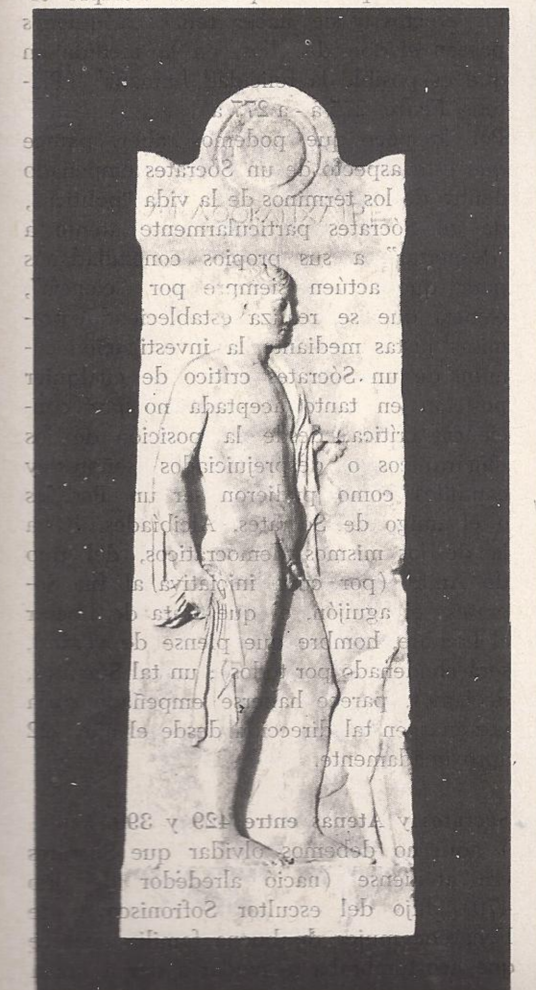
que ya existe y que se puede aprender en los libros o por boca de maestros, sino que es un saber que brota de aquel saber "razonar". Visto así, parece claro en qué sentido, por ejemplo, el coraje no es en sí una virtud, y cómo al comienzo no se sabe qué es el coraje, sino que es tal, mientras que se sabe cuándo y cómo es bueno ser valiente —y valiente se puede ser hoy de una manera y mañana de otra—, y a esto se llega en cada caso a través de una reflexión, razonando consigo mismo y, por ende, con los demás.

La duda y el examen. La sabiduría

Y aquí asume significado una vez más la pregunta de Sócrates: *tí esti* (*¿qué es?*), en dos planos: uno de invitación, en cada caso, a saber pensar y, por ello, a la definición en cada oportunidad por medio de la continua "interrupción socrática, del reducir cada vez el discurso a las premisas supuestas y concedidas, respecto de cualquier argumento; el otro, de quebrantamiento moral, sea frente a quien se resigna a las fórmulas o ante los predicadores y los habituales charlatanes, como frente a cualquier actitud resignada y conformista y revolucionaria sólo de palabra, no racionalmente; así Sócrates llega, por último, a hacer ver que si él, Sócrates, no sabe en efecto qué es la virtud, el bien, lo santo, tampoco el otro lo sabe, aunque se dé aires de ser docto al respecto, y hasta de ejercer a veces, ni más ni menos, la enseñanza profesional del tema. "*Menón*: Sócrates, y antes de encontrarme contigo, sabía, por haberlo oído decir, que tú no haces otra cosa que poner en duda a ti mismo y a los demás. Ahora bien, me parece que me fascinas, me das bebedizos, me encantas, al punto de no tener ya vía de escape. Y si me es lícito bromear, te pareces en verdad, tanto en la figura como en lo demás, al chato torpedo de mar, porque también éste, si alguien se le acerca y lo toca, lo deja inmediatamente entorpecido. Y me parece que tú me has hecho el mismo efecto, porque estoy verdaderamente entorpecido en mi alma y en mi boca, y ya no sé qué responderte. Y por cierto que he pronunciado tantos discursos sobre la virtud y ante un gran público, y muy bien, según me parecía. Y ahora, en cambio, ni siquiera sé decir qué es la virtud... *Sócrates*: Y bien, pero si el pez torpedo entorpece a los otros porque él mismo es tórpido, entonces me le parezco, si no, no, porque no es que yo esté seguro y haga dudar a los otros, sino que me siento más embargado por la duda que cualquier otro, y trato de que también los otros duden. Y así, volviendo a la virtud, yo no sé qué es; tú, quizá, lo sabías antes de tocarme: ahora en cambio, te has vuelto semejante a uno que no sabe. En todo caso, deseo buscar e indagar contigo qué cosa es... (Platón, *Menón*, 79 e - 80 d).

Y entonces se ve bien que así como el motivo de la "definición" va acompañado por el "discurso breve", o sea el diálogo y, por lo tanto, por la interrupción, por el desbaratamiento del discurso ya hecho o que se desarrolla largamente por medio de ilícitos desplazamientos de los términos, también el motivo de la exhortación a ser sí mismo, a pensar bien, y por lo tanto a pensar con la propia cabeza, cada uno respecto de lo que a cada uno compete, va acompañado por el motivo de la investigación de la única virtud y por el del "examen", que irrita y hace "enrojecer", para inducir también al otro a dudar, a adquirir la conciencia crítica de saber que no sabe, de donde nace, en la investigación, la posibilidad de saber. "Me parece que tú ignoras que cualquiera que entra en relación con Sócrates y, digámoslo así, llega a formar parte de sus interlocutores, cualquiera sea el argumento sobre el cual se haya comenzado a razonar, arrastrado por las palabras de él no consigue liberarse de ninguna manera si no logra primero darle cuenta de sí mismo, de cómo vive, de cómo vivió anteriormente. E ignora que cuando uno lo ha logrado, Sócrates no lo deja escapar antes de haber examinado todas esas cosas bien y minuciosamente. Yo me he ligado en estrecha vinculación con él, y sé que es necesario sufrir este examen, como sé ahora que también yo deberé someterme a él. En realidad, Lisímaco, me agrada conversar con este hombre y considero que no es en absoluto un mal que él nos haga recordar si hemos actuado o actuamos en forma incorrecta, y que necesariamente debe ser más previsor del futuro, en su vida, el que no rehuye un examen semejante, sino que está dispuesto ... a aprender mientras viva y no cree que el solo hecho de envejecer baste para infundirle sensatez" (Platón, *Laques*, 187 e - 188 b). "Algunos interrogan sobre aquellos puntos respecto de los cuales uno cree que dice algo sin decir nada que valga la pena: luego estas opiniones que son de gente que procede a ciegas, las ponen fácilmente a prueba, y articulándolas por vías de razonamientos las reúnen unas con otras, y al juntarlas así demuestran que están en contradicción consigo mismas, respecto al mismo contenido, en la misma relación y en el mismo sentido. Y esos tales, al ver la situación, *se irritan consigo mismos* ... y se liberan de aquellas grandes y obstinadas ilusiones que tuvieron. Primero hay que refutar y lograr que el refutado enrojezca" (Platón, *Sofista*, 229 e - 230 d). Tal conciencia crítica de saber que no se sabe es, pues, la única condición de la cual, en cada caso, mediante el diálogo, nace el *saber* qué debemos hacer en esa oportunidad. De aquí proviene, según parece, la afirmación socrática de que una sola es la virtud, el conocimiento de sí, que es ciencia de ciencia, saber cada vez cuando está bien *hacer* alguna cosa, cuya medida es el bien, y en ello consiste la sabiduría (*Sophrosyne*), que cada vez es "nueva". Si la sabiduría es ciencia de sí mismo, la ciencia es ciencia de sí misma, es decir, conciencia del propio conocer. Si el sabio es sabio en cuanto tiene conciencia de sí, es tal en cuanto tiene conocimiento de la sabiduría, por la cual la templanza es sabiduría de sabiduría. Es pues una ciencia que no tiene, como las otras ciencias, un objeto o contenido propio. Sólo que si la sabiduría es ciencia que no tiene ningún contenido, termina por ser ciencia de nada. Tal parece la problemática de Sócrates, por lo menos tal como está delineada en el *Cármides* de Platón. ¿Qué utilidad tiene, en verdad, para nosotros, un saber de esta clase? El conocimiento del médico, por ejemplo, tiene valor porque es conocimiento de alguna cosa: una voluntad que, en cambio, no quiere sino a sí misma no puede tener significado. Sócrates rechaza así una ciencia que sea puramente formal. Una sabiduría que sea verdaderamente tal debe tener un contenido suyo y preciso, en el sentido de que sirva para algo, que realice algo. Sólo que la sabiduría, en tanto templanza, no tiene ningún contenido específico, sino el de dar en cada caso un contenido a una u otra acción. Un buen médico, por ejemplo, es tal en cuanto tiene una óptima *tekhene*, en cuanto conoce bien su propio arte. Pero un buen médico, para ser verdaderamente bueno, debe ejercer una función crítica sobre lo que va haciendo, es decir, debe saber cuándo y cómo procede bien, saber lo que hace. Aparte de médico, debe ser hombre, es decir, poseer la templanza. La *sophrosyne*, por lo tanto, viene a ser ciencia de ciencia. La vida moral, por ende, y con ella la vida política, no tiene un contenido específico, sino que su contenido lo encuentra en la acción misma y cada vez, mediante la búsqueda misma. En este aspecto se puede decir que la filosofía de Sócrates no es una filosofía *de la* moral, sino que es ella misma, la filosofía, moralidad, y a la vez, reflexión científica. "La templanza, entonces, no es sólo ciencia de ciencias y ciencia de las ciencias sino, sobre todo, ciencia del bien y del mal" (Platón, *Cármides*, 174 d). Y la ciencia del bien y del mal consiste en la discusión de sí, en la conciencia de sí mismo. El bien reside justamente en este acto de discutir, y porque no se discute sino a través de los otros, el bien está en el construirse a sí mismo junto con los otros. Tanto es así que, si después de la muerte, hay un más allá, las posibilidades son dos: o todo termina o, si subsistimos en cuanto hombres —si cesamos de ser hombres es inútil hablar— seguiremos siendo hombres que discuten y se construyen a sí mismos y a los demás, a través del diálogo, pero un diálogo que no presuponga una verdad cualquiera ya dada: sólo premisas sobre las cuales sea posible el discurso: "La muerte es una de estas dos po-









1. Fragmento del friso septentrional del Partenón. Atenas, Museo de la Acrópolis (Alinari).

2. Bajorrelieve que representa a Hera y Atena. Estela que contiene el decreto de concesión de la ciudadanía ateniense a los habitantes de Samos (405 a.C.). Atenas, Museo de la Acrópolis (Alinari).

3, 4. Estelas funerarias con figuras de jóvenes, encontradas en Tesalia y en Beocia (440 a.C.). Atenas, Museo arqueológico nacional (Alinari).

5. Crátera de figuras rojas con escenas de mercado (siglo V a.C.). Cefalu, Museo Mandralisca (Alinari).

En la página precedente:

1, 2. Atenas. Vista de la Acrópolis (1) y detalle del Partenón (2) (Malvisi).

sibilidades: o quien está muerto no es ya nada y después de muertos no tenemos más sensación de nada o, según lo que se dice, viene a ser una transformación y una transmigración del alma de este a otro lugar. Y si ya no existe ninguna sensación, y la muerte es como un sueño, uno de esos sueños en los cuales no se ve nada, en los cuales ni siquiera se sueña, ¡qué marivillosa ganancia sería la muerte!... Si la muerte, en cambio, es como una transmigración de éste a otro lugar, si es cierto lo que se dice, que allá habitan todos los muertos, ¿qué mayor bien que éste podría existir nunca? Sobre todo me gustaría tener todo el tiempo para examinar e interrogar a los que está allá, tal como hacía con los de aquí, y descubrir también entre aquéllos al que es sabio y al que cree serlo, pero no lo es... Felicidad increíble sería discutir con ellos, vivir junto a ellos, examinarlos. En todo caso, aquéllos no matan a nadie a causa de tal examen..." (Platón, *Apología*, 40 c - e, 41 b - c). El mal es entonces ignorancia de sí, porque quien se conoce a sí mismo no puede querer el mal, ya que sería ir contra sí mismo, de donde, justamente, el corolario socrático de que "ninguno hace el mal voluntariamente" y que el "mal es ignorancia" y que el bien surge del examen mismo: "la vida sin *examen* es para el hombre vida indigna de ser vivida" (*Apología*, 37 e - 38 a).

Dentro de estos términos, en esta apelación socrática a ser sí mismo, en este continuo replanteo a cada uno del examen de lo que, cada vez, no se sabe —cada situación es siempre "nueva"—, en esta continua "oscilación" ("como os vengo diciendo, yo en estos argumentos oscilo hacia abajo y hacia arriba, y no tengo nunca la misma opinión; y no hay nada de maravilloso en que yo u otro incompetente esté en la incertidumbre; pero si incluso vosotros, los sabios, estuvierais inciertos, también para nosotros ésta es una terrible situación, ya que ni siquiera recurriendo a vosotros lograríamos liberarnos de nuestra oscilación": Platón, *Hipias menor,* 376 c), dentro de tal problemática parecen delinearse algunos puntos precisos de la discusión socrática: 1) por qué Sócrates no se dirigió a la Humanidad con H mayúscula, sino siempre a hombres reales y concretos, al general y al orador, al político y al zapatero, al gran señor y al pobre, y sólo cuando se daba cuenta de que eran fecundos, es decir, capaces de llegar a ser "hombres" más allá de cualquier discurso largo y adornado, con discursos breves, interrumpiéndose a veces con bromas y con ejemplos extremadamente simples y, en apariencia, irrisorios y ofensivos para aquel que al hablar utiliza discursos que se proponen edificar; 2) por qué Sócrates subrayaba que la exhortación al conocimiento mismo de sí no es un llamado vacío: todo lo contrario, para traducirse en un complejo de acciones positivas necesita medios que permitan que esas acciones sean verdaderamente tales y se puedan realizar; para ello son necesarias a cada uno, por una parte, competencias técnicas precisas, conocimiento exacto (el médico no es médico si no posee un conjunto de conocimientos, y otro tanto ocurre con el abogado, el matemático, el profesor, el sastre, pero, por otra parte, también y a la vez es necesario saber que está bien hacer bien lo que a cada uno compete, sin sobrepasar los propios límites y condiciones, aprendiendo cada vez a ser hombre, ese ingrato y difícil oficio de hombre (tal, justamente, la única virtud a la cual deben reducirse todas las otras, por la cual la virtud es *saber*). El saber técnico debe disolverse en saber moral, pero a su vez saber moral sigue siendo abstracto, sin contenido, es decir inexistente, si no es también saber técnico, por lo cual una separación entre el conocimiento del propio oficio y el de las propias condiciones humanas y del hecho de que está bien cumplir bien su propia función no se plantea para Sócrates, porque un conocimiento se concreta en el otro; 3) por qué Sócrates no dijo nunca a Fulano o Mengano que hiciera tal o cual cosa porque está bien, o que no hiciera otra porque está mal, sino que siempre invitó al razonamiento en común, en una búsqueda común.

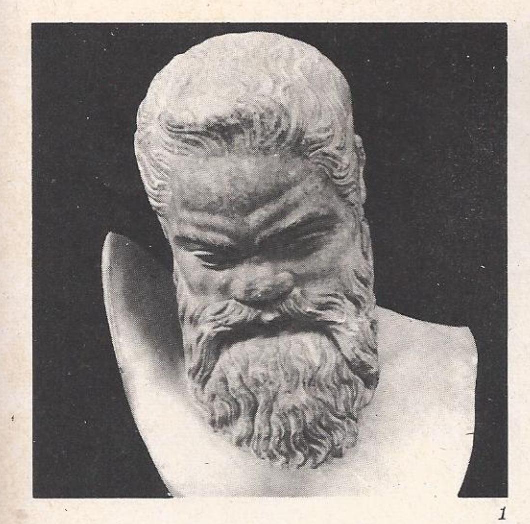
Por qué Sócrates no escribió

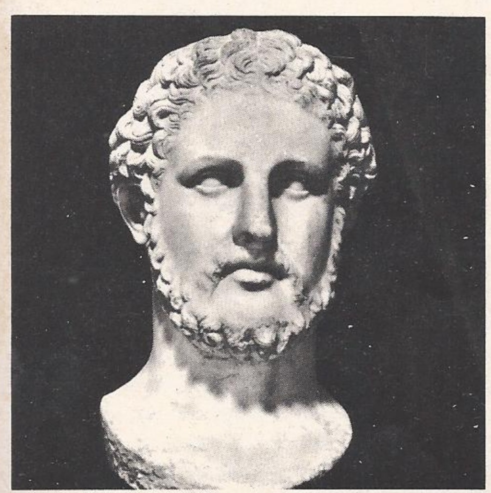
Ahora resulta claro por qué Sócrates no escribió nunca nada: es eficacísima, en tal sentido, la interpretación que Platón da de ello en el *Fedro*: "En efecto, el arte de escribir, por el hecho de que se descuidará la memoria, producirá el olvido en las almas del que lo aprenda, ya que se acordará de las cosas apoyándose en la fe de lo escrito, desde afuera, por caracteres extraños a nosotros, que no son nuestros interiormente. Por lo tanto, con la escritura no se ha encontrado una medicina para la memoria, sino sólo un medio para registrar recuerdos. A los alumnos se les dará una apariencia de saber, no la verdad... De hecho, llegando a saber una cantidad de cosas sin ninguna enseñanza, considerarán que son muy sabios, y en su mayoría serán muy ignorantes, y hasta será difícil vivir con ellos, porque tendrán una apariencia de sabios y no lo serán de verdad... Pero lo escrito tiene también esto de terrible, que se asemeja en verdad a la pintura. Los hijos de la pintura, en efecto, se presentan como seres vivientes, pero si les preguntas algo callan solemnemente. Lo mismo hacen los discursos escritos, parece que hablaran como si pensaran, pero si se los interroga sobre alguna de las cosas dichas, con la intención de entender, significan una sola cosa y siempre la misma. Además, una vez que un discurso ha sido escrito, actúa en todas partes de la misma manera, tanto entre quienes se interesan en él como entre aquellos a los que nada importa, e ignora a quién debe hablar y a quién no. Ofendido y vituperado injustamente, siempre necesita de la ayuda de su padre, incapaz por sí solo de defenderse y de ayudarse a sí mismo... ¿Y entonces? ¿Vemos de qué manera se engendra y cuán naturalmente mejor y más capaz es otro tipo de discurso, hermano legítimo de éste?... Es el discurso que con sabiduría se inscribe en el alma de quien aprende, que es capaz de defenderse y sabe con quién debe hablar y con quién debe mantener el silencio..., el discurso de quien sabe, viviente y animado, respecto del cual el discurso escrito podría considerarse como una imagen... Y así, el agricultor de poca sensatez, al plantar en verano en los jardines de Adonis la semilla que le interesa y cuyos frutos desea, ¿se alegra en serio viéndolos brotar vigorosos en ocho días? ¿O lo hará sólo por diversión y a causa de la fiesta? Mientras respecto de aquellos que le interesan particularmente, valiéndose del arte agrario, sembrándolos donde es oportuno, ¿no se alegrará si en ocho meses lo que ha sembrado se desarrolla adecuadamente?... Es hermoso cuando uno sirviéndose del arte dialéctico, tomando un alma adecuada, planta y siembra en ella con ciencia, discursos que son capaces de ayudarse a sí mismos y a quien los ha plantado, y que no son infructíferos, sino que tienen en sí gérmenes de los cuales surgirán otros discursos capaces de producir siempre estos efectos y de hacer felices a quienes poseen el don de ellos, en la medida en que es posible la felicidad humana" (Platón, *Fedro* 275 a - a 277 a).

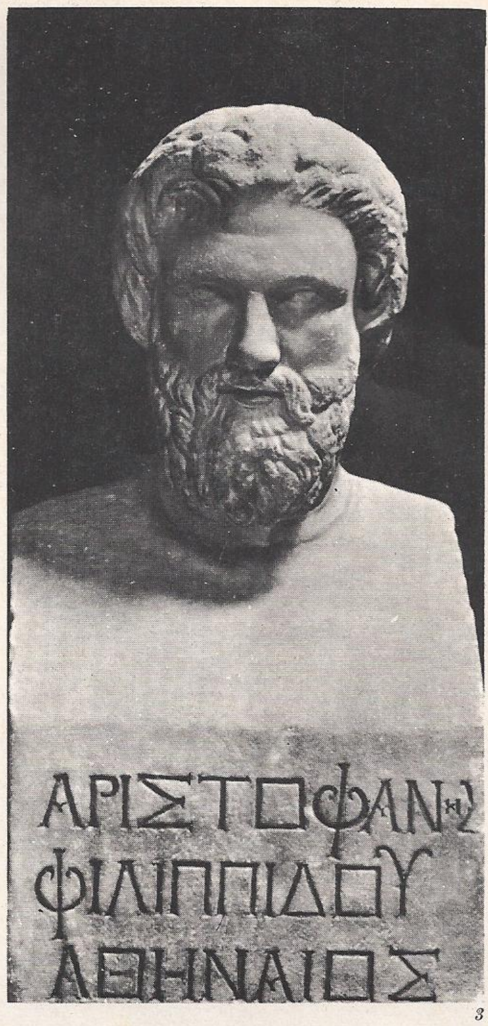
Por lo poco que podemos saber, parece que este aspecto de un Sócrates empeñado dentro de los términos de la vida "política", de un Sócrates particularmente atento a "despertar" a sus propios conciudadanos para que actúen siempre por "ciencia", ciencia que se realiza estableciendo premisas justas mediante la investigación común; de un Sócrates crítico de cualquier posición en tanto aceptada no por conciencia crítica, desde la posición de los oligárquicos o desprejuiciados señores y caudillos como pudieron ser un Pericles o el amigo de Sócrates, Alcibíades, hasta la de los mismos democráticos, del tipo de Anito (por cuya iniciativa al fin Sócrates, el aguijón, el que trata de liberar al hombre, hombre que piense de verdad, será condenado por todos); un tal Sócrates, decíamos, parece haberse empeñado cada vez más en tal dirección desde el año 422 aproximadamente.

Sócrates y Atenas entre 429 y 399

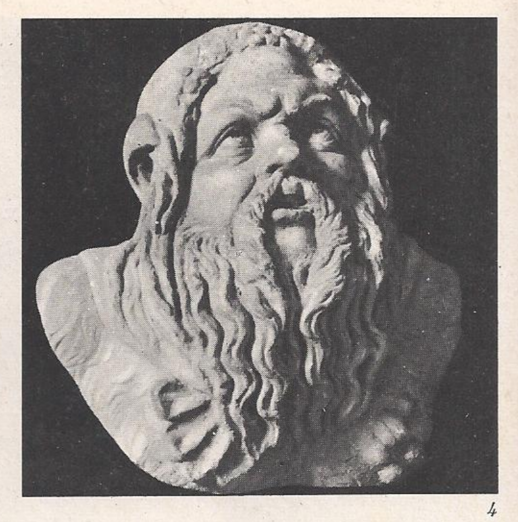
Y aquí no debemos olvidar que Sócrates era ateniense (nació alrededor del año 470), hijo del escultor Sofronisco y de Fenareta, mujer de buena familia (parece que acostumbraba a ayudar a dar a luz a

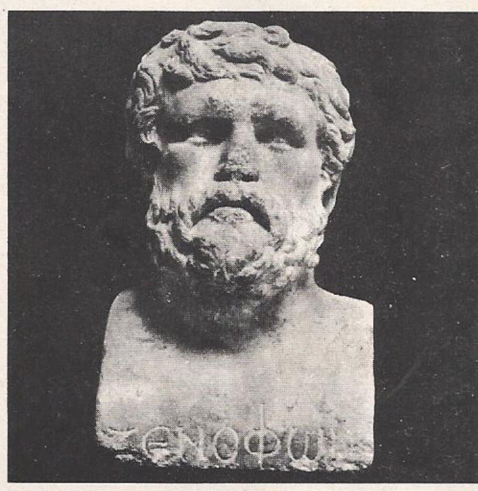

1

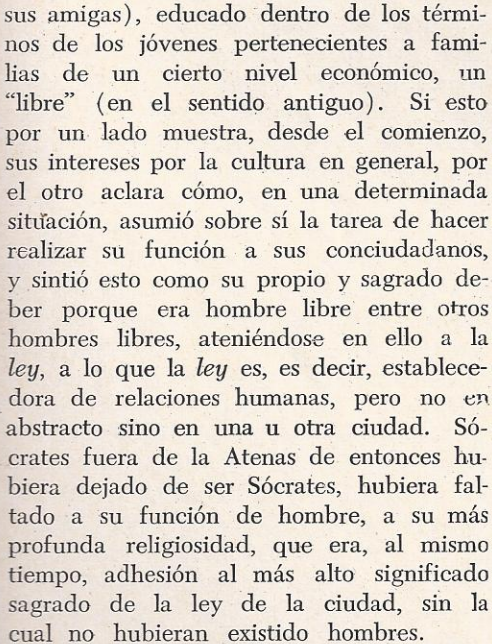

2



3


4


5


sus amigas), educado dentro de los términos de los jóvenes pertenecientes a familias de un cierto nivel económico, un "libre" (en el sentido antiguo). Si esto por un lado muestra, desde el comienzo, sus intereses por la cultura en general, por el otro aclara cómo, en una determinada situación, asumió sobre sí la tarea de hacer realizar su función a sus conciudadanos, y sintió esto como su propio y sagrado deber porque era hombre libre entre otros hombres libres, ateniéndose en ello a la *ley*, a lo que la *ley* es, es decir, establecedora de relaciones humanas, pero no en abstracto sino en una u otra ciudad. Sócrates fuera de la Atenas de entonces hubiera dejado de ser Sócrates, hubiera faltado a su función de hombre, a su más profunda religiosidad, que era, al mismo tiempo, adhesión al más alto significado sagrado de la ley de la ciudad, sin la cual no hubieran existido hombres.

"Dirá quizás alguno: ¿no te avergüenzas, Sócrates, de haberte dedicado a una ocupación tal por la cual, ahora, corres el riesgo de morir? A éste justamente podría responderle así: amigo, tú no hablas bien si consideras que uno del cual pudiera derivar aun una pequeña utilidad, debe calcular los riesgos de vida o de muerte, y no considerar solamente si realiza cosa justa o injusta, si realiza obra de hombre bueno o malvado... Esta, ciudadanos de Atenas, es la verdad: yo pienso que cada uno debe permanecer en el lugar donde se ha puesto por sí mismo porque juzgaba que ése era su puesto mejor, donde lo colocó el que tiene el mando, enfrentando desde allí los peligros sin calcular nada, ni la muerte ni ninguna otra cosa, salvo la vergüenza. Por lo tanto yo, ciudadanos de Atenas, me conduciría de manera indigna si a pesar de haberme mantenido en mi puesto como todos los otros y corrido el riesgo de morir, cuando los capitanes que vosotros elegisteis para comandarme me asignaron el lugar en Potidea, en Anfípolis y en Delio, ordenándome que permaneciera allí, aquí en cambio, aunque el dios me ordena según creo haber entendido e interpretado, que debo vivir filosofando y examinándome a mí mismo y a los demás, aquí, por miedo de la muerte o de cualquier otro peligro, abandonase mi posición. Ésta sí que sería una conducta indigna y en verdad justificaría entonces arrastrarme al tribunal por el hecho de que no creo en los dioses, ya que desobedezco al oráculo, temo a la muerte y me considero sabio sin serlo. Sí, ciudadanos, temer la muerte no es otra cosa que parecer sabio sin serlo, porque es la apariencia de saber lo que no se sabe. En efecto, ninguno sabe si por ventura no es la muerte el mayor de todos los bienes que puedan ocurrir al hombre, y sin em-

1. *Cabeza de Marsias. Réplica del original de Mirón (siglo V a.C.). Roma, Museo Barracco* (Alinari).

2. *Alcibíades. Ciudad del Vaticano, Museos Vaticanos* (Alinari).

3. *Herma de Aristófanes. Florencia, Galería degli Uffizi* (Alinari).

4. *Sileno. Ciudad del Vaticano, Museos Vaticanos* (Alinari).

5. *Jenofonte. Alejandría, Museo* (Instituto arqueológico germánico, Roma).

En la página siguiente:

1. *Sócrates. Estatuilla en mármol supuestamente de la época helenística.* Londres, British Museum.



bargo cada uno la teme como si supusiese que es el mayor de los males. ¿No es esta ignorancia la más vergonzosa, creer que se sabe lo que no se sabe? Y yo, ciudadanos, justamente por esto soy quizá distinto de la mayoría de los hombres; y si hay alguna cosa respecto de la cual me atrevería a decir que soy más sabio que otros, es ésta, que como no sé nada de exacto acerca de las cosas del Hades, tampoco creo saberlo; pero que es un mal y cosa torpe cometer injusticia, desobedecer a uno mejor, sea dios u hombre, eso sí lo sé. Mas en comparación con los males que sé que lo son, aquellos que en cambio no sé si eventualmente podrían ser bienes, nunca los temeré ni huiré de ellos. Así, aunque vosotros me liberarais ahora, no dando fe a Anito —que dijo que o no era necesario que desde un principio yo compareciese aquí en el tribunal o, una vez comparecido, era imposible no condenarme a muerte, sosteniendo que si yo lograba evitar la condena vuestros hijos se corromperían de manera irremediable por seguir las enseñanzas de Sócrates—, si ante esas palabras suyas vosotros dijerais: Sócrates, nosotros no damos ahora fe a Anito y te dejamos ir, pero con esta condición, que no pases más tu tiempo en esas investigaciones, que no te dediques más a filosofar; en caso contrario, si te pillamos haciendo todavía eso, morirás; repito, si me liberarais en tales condiciones, os diría: ciudadanos de Atenas, os amo y os saludo, pero obedeceré más bien al dios que a vosotros, y mientras tenga aliento y fuerzas no dejaré de filosofar y de dar consejos y advertencias a vosotros y a cualquiera que encuentre, diciéndole según es mi costumbre: oh tú, que eres óptimo entre los hombres, tú que eres ateniense, ciudadanos de la ciudad más grande, de la más gloriosa por sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de preocuparte de tus riquezas tratando de que lleguen a ser lo más cuantiosas posible, y de la fama y de los honores, mientras no te preocupas ni piensas en la inteligencia, en la verdad y en el alma, para hacer que llegue a ser lo más óptima posible? Si alguno de vosotros dijera que eso no es cierto, que él se preocupa, no lo dejaré en seguida, no me iré, sino que lo interrogaré, lo examinaré, lo refutaré; y si me parece que no posee la virtud, aunque lo diga, lo avergonzaré, demostrándole que considera vil lo que es más preciado de todo, y que considera preciado lo que es lo más vil. Y esto lo haré con jóvenes y viejos, con cualquiera que me salga al paso, forasteros y ciudadanos, y más con vosotros los ciudadanos, porque por nacimiento me estáis más cercanos. Porque esto, lo sabéis, me lo ordena el dios y creo que no hay mejor bien para vosotros en la ciudad que esta misión que el dios me ha confiado. Y no es otra cosa lo que hago por todas partes,

sino persuadiros, jóvenes y viejos, de que no debéis preocuparos ni de los cuerpos ni de las riquezas, ni antes ni más que del alma, para que ésta llegue a ser lo mejor posible, cuando sostengo que la virtud no nace de la riqueza, sino que de la virtud nace la riqueza y todos los otros bienes humanos para cada ciudadano y para el Estado. Y si diciendo esto corrompo a los jóvenes, significa que mis palabras son ruinosas; pero si alguna afirma que yo no enseño esto sino otra cosa, dice algo incoherente. Por todas estas razones querría decir: atenienses, ya sea que deis fe a Anito o no, que me absolváis o no, no haré nunca otra cosa, ni siquiera si debiese morir mil y una veces... Sabed además que si me condenáis a muerte a mí, que soy exactamente lo que digo que soy, no me dañaréis a mí sobre todo sino a vosotros mismos... En realidad si me matáis, no os será fácil encontrar.... otro como yo, puesto por el dios sobre la ciudad como sobre un caballo grande y de buena raza, pero que por su misma grandeza es un poco lento y necesita que lo despierten con las espuelas: así, me parece que el dios me ha puesto sobre la ciudad, a mí que no me aparto de vosotros sino que os estimulo, persuado y reprendo día a día. Sí, ciudadanos, yo sostengo que otro como yo no nacerá fácilmente, y si por lo tanto queréis oír mi consejo, perdonadme. Pero quizá vosotros, invadidos por repentino fastidio, como ocurre con quienes duermen cuando los despiertan de improviso, golpeándome y dando fe a Anito me condenéis a muerte fácilmente y paséis el resto de vuestra vida durmiendo, a menos que el dios no envíe a algún otro que cuide de vosotros. Y que justamente yo sea la persona dada como un don por el dios a la ciudad, lo podéis también deducir de esto: no parece en verdad cosa humana que yo haya descuidado mis intereses y, desde hace tantos años, mi casa, y en cambio me ocupe siempre de los vuestros, permanentemente a vuestro lado, y uno por uno, como padre o hermano mayor, con el fin de persuadiros a que cuidéis de la virtud" (Platón, *Apología*, 28 b-31 b). Más aún, fue justamente esto lo que lo llevó, una y otra vez, a ser compañero de todos, siempre delicado y atento con todos —en tanto cada relación debe plantearse en el plano racional— pero que lo indujo al mismo tiempo a ser polémico, chocante, a ir contra toda posición tomada, repetimos, sobre la base de los propios intereses, la pasión, el conformismo y la aquiescencia. De aquí su seria polémica tanto contra el señor como contra el tosco democrático, contra el conformismo y la esclerosis de una cierta tradición religiosa, tal como resulta, por ejemplo, de las acusaciones de Anito (*Menón*, parte final). Y justamente por esto Sócrates fue considerado al último como un perturbador, un fastidioso, un aguafiestas, tal que la mayoría decidió no tenerlo más delante, ya se tratase de los hombres desprejuiciados y apasionados, señores de elevada inteligencia y tan ambiciosos como para llegar a la traición y al doble juego, como Alcibíades, o de los democráticos del tipo de Anito que, después de concluida la guerra del Peloponeso, una vez restaurada la democracia, vieron en él la causa del desastre de Atenas, lo consideraron como un sofista, un impío, un corruptor de las instituciones patrias, amigo de Alcibíades, el traidor; y del tipo de Critias, el jefe de los Treinta tiranos, y de un cierto grupo de jóvenes aristocráticos que habían arruinado a Atenas. Aquí, por otra parte, no hay que olvidar que Sócrates estuvo también en oposición con los Treinta, que poco faltó para que los condenasen a muerte si no hubieran caído. "Cuando tomó el poder la oligarquía —hace decir Platón a Sócrates— un día los Treinta mandaron llamar a algunos ciudadanos, a mí y a otros cuatro, a la sala del Tolos, y nos ordenaron arrestar en Salamina a Leoncio de Salamina, para hacerlo morir; muchos crímenes semejantes ordenaron a otros muchos, con la intención de cargar de culpa a la mayor cantidad posible de personas. Y entonces no con palabras, sino con hechos, mostré que no me importaba nada de la muerte, absolutamente nada: lo que sí me importaba era no hacer ninguna cosa injusta, nada impío, esto sí que me importaba, ¡y de qué manera!" (Platón, *Apología*, 32 c). Y siempre Platón, después de haber aludido una vez más al episodio ocurrido en la época de los Treinta, describe en la *Carta* VII: "Poco después cayeron los Treinta, y junto con ellos todo su régimen... En todo caso aquellos que volvían, se comportaron en aquel momento con mucha moderación. Y sin embargo, desgraciados acontecimientos hicieron que algunas poderosas personalidades llevaran ante el tribunal a aquel mismo Sócrates, a nuestro amigo, presentando contra él una acusación de las más graves y que por cierto no merecía: bajo el cargo de impiedad unos lo llevaron ante el tribunal, otros lo condenaron e hicieron morir así al hombre que se había rehusado a participar en el impío arresto de uno de sus amigos entonces proscriptos, cuando ellos mismos eran exilados y estaban en desgracia" (325 a-c).

Parece claro entonces de qué manera, recortando una u otra actitud de esta singular y desconcertante figura, como debe haber sido en verdad para una Atenas en fermentación, que se debatía entre la tradición y las innovaciones personales, antilegales, privadas, de algunos hombres nuevos, se ha podido configurar por una parte un Sócrates como el que aparece en las *Nubes* de Aristófanes y un Sócrates como será luego el de los cínicos (autosuficiente, despreciador de las riquezas, mártir de Jantipa, mujer caprichosa y de carácter imposible), y, por otro lado, el Sócrates bueno y feo, de nariz chata y tristes ojos bovinos, sociable, irónico, problemático, ligado al carácter sacro de la ley, siempre empeñado en todo lo que hacía, buen marido (parece que en realidad sólo tuvo por mujer a Jantipa, con la que se habría casado alrededor de 421 y hacia la que habría mantenido siempre un profundo afecto, y que no tuvo también otra mujer llamada Mirte, como dice malignamente Aristóxeno), buen padre de familia (tuvo tres hijos, Lamprocles, Sofronisco, Menéxeno, el más pequeño de los cuales estaba aún en pañales, en brazos de Jantipa, el día de la muerte de Sócrates, según el relato del último encuentro de Sócrates con su familia, que nos transmite el *Fedón* de Platón), ciudadano ejemplar, valiente soldado al servicio de la ciudad. En la campaña de Potidea (432-429) combatió valerosamente en calidad de hoplita y durante una batalla (432) en la cual parte del ejército ateniense se vio obligado a retirarse, salvó a Alcibíades; durante el asedio de Potidea fue el mejor de todos en soportar incomodidades y frío, en controlarse con mesura ante los peligros, pensativo a veces e inmóvil en su meditación durante horas y horas. Vuelto a Atenas retomó la acostumbrada actividad y los diálogos que solía mantener. De nuevo en guerra en 424 combatió en Delion durante la retirada del ejército ateniense frente a los beocios, logrando salvar a Laques. En 422 combatió en Anfípolis. Vuelto a Atenas, ya no se movió de su ciudad sino una vez para seguir a Fedro, a lo largo de la rivera del Iliso, bajo un umbroso plátano, al canto de las cigarras, en evocaciones de mitos y leyendas antiguas, pero siempre, de todos modos, para discurrir con otros hombres. "Pero mi interés no me atrae en absoluto hacia mitos semejantes; y he aquí la razón, querido amigo: no he logrado aún conocerme a mí mismo, según el dicho délfico. Me parece ridículo que si todavía no sé eso, me ocupe de cuestiones exteriores... ¡Hermoso lugar este, sin embargo, para descansar! Este plátano es, en efecto, al mismo tiempo muy grande y alto. Magnífico por su altura y por la sombra es este agnocasto y, en plena floración como está, llena el lugar con su aroma. Es encantadora la fuente que corre bajo el plátano con aguas fresquísimas, como se puede probar con el pie. ¿No te parece agradable y dulce la buena brisa del lugar, melodioso rumor estival que se asocia al coro de las cigarras? Pero la cosa más hermosa de todas es el prado... Querido Fedro, tú eres en verdad el mejor guía para un forastero. —*Fedro*: Y tú, admirable Sócrates, tienes el aspecto de un tipo bien singular. Pareces en verdad lo que dices, un

extranjero inexperto que se hace guiar, no una persona del lugar. Me parece que no tienes la costumbre de ir a otros lugares ni, en general, de salir de los muros de la ciudad. —*Sócrates*: Compadéceme, óptimo amigo, estoy deseoso de aprender; el campo y los árboles no quieren enseñarme nada, los hombres de la ciudad, en cambio, sí" (Platón, *Fedro*, 229 e, 230 b-e). Y así, algunas alusiones de Platón, en verdad bastante sutiles, hacen pensar en un Sócrates que por lo menos en su juventud estaba cercano a posiciones órficas y pitagóricas. Nada impide sospechar que Sócrates, entre sus múltiples experiencias y curiosidades, se haya interesado en el orfismo y en el pitagorismo, y en ciertas posiciones místico-religiosas. Y en gran medida puede hacerlo pensar, por ejemplo, aquella especie de *trance* en el cual parecía caer durante las campañas bélicas. "Entonces —dice Alcibíades en el *Banquete* platónico recordando la batalla de Potidea— no sólo me superaba a mí en capacidad para tolerar la fatiga, sino a todos los demás... Pero 'qué gran cosa hizo y soportó este hombre valiente' (*Odisea*, IV, 242), allí en el campo de batalla, es digno de que lo oigáis. Le había venido una idea; se detuvo y permaneció en pie en el mismo lugar, desde el alba, pensando; y como no podía resolverla, no cedió sino que siguió allí firme, meditando. Y ya era mediodía, y los hombres se daban cuenta y maravillados se decían uno a otro que Sócrates, desde la mañana temprano estaba allí de pie reflexionando sobre alguna cosa. Al fin, algunos jonios, al llegar la noche, después de cenar (era entonces verano), sacaron sus colchones y se pusieron a descansar al fresco, mirándolo, juntos, para ver si permanecía allí en pie también durante la noche. Y él se quedó hasta el alba, y salió al sol: luego se fue, después de haber hecho su plegaria al sol" (219 e, 220 c-d).

Pero es cierto que de tales concepciones socráticas no podemos hablar en serio, sino para sostener que Sócrates, quizá, sabía muy bien que una cosa son las propias creencias y experiencias personales y otra el modo en que uno se empeña en la enseñanza, entendida como exhortación a hacer pensar y a replantear siempre todo poniéndolo en discusión, en una investigación que es al mismo tiempo ciencia y moralidad, aun a costa de que a uno lo aborrezcan, de volverse impopular, aun a costa, cuando se intenta hacer pensar a los otros con la propia cabeza y liberarlos, de oponerse al Estado, que por su naturaleza y la opinión de las mayorías es siempre conservador: también a costa, por lo tanto, de comprometer la propia vida en nombre de la ley, entendida como la racionalidad misma sobre la cual se funda la vinculación humana (la *polis*), ley que no existe en abstracto, formalmente, sino siempre en concreto, cada vez en este o aquel Estado. "Fue sin duda —escribe Taylor— del espíritu de la Atenas periclea de donde Sócrates extrajo y conservó durante toda la vida el sentido de la importancia de la implícita obediencia a una autoridad legítima y el respeto por una rigurosa constitucionalidad, que lo llevó más tarde a combatir la violación de la constitución tanto por mano de los encendidos defensores de la democracia, como de los destructores de ésta, con grave riesgo personal." Dentro de tal línea entra también el episodio de 406-405. En los años 406-405, como miembro del consejo de los Quinientos, Sócrates formó parte de la pritanía. Fue el año en que Atenas venció en la batalla naval de las Arginusas. Sin embargo, los generales victoriosos fueron acusados por no haber tratado de salvar a los soldados que quedaron en el agua cuando se hundieron veinticinco naves —murieron alrededor de dos mil atenienses— y de no haber dado sepultura a los muertos. Durante el proceso, los generales presentes estaban logrando, individualmente, disculparse, pero el pueblo, gravemente afectado, quería que se juzgase a los acusados antes de que los respectivos testimonios hubiesen aclarado la posición de cada uno de ellos. Las *apaturias* (fiesta jónica de las familias) reencendieron los sentimientos adversos del pueblo, que solicitó que los generales fuesen juzgados todos bajo un solo rubro de acusación. El procedimiento era ilegal, pero la pritanía, ante la cual fue llevada la propuesta cedió a la voluntad del pueblo, y los generales fueron condenados. Sólo Sócrates se opuso. Y luego está el episodio de los Treinta tiranos y, por último, la condena a muerte.

De todas maneras, para volver por un momento a las concepciones socráticas, cualesquiera puedan haber sido, es seguro que nunca hizo profesión de ellas, que nunca se hizo maestro y profesor de ellas, y que muy distintas fueron, en la Atenas de la época, su intención y su problemática. Visto así resulta claro, entonces, por qué Sócrates no fue *maestro* (*mathetés*), sino *compañero* (*hétairos*), y por qué siempre se rehusó a decir cuál era su pensamiento. Por un lado se mostraba inquieto, nunca contento, pero por otro evidenciaba una serenidad, o mejor dicho "mesura", una "sabiduría", que constituyen su filosofía, fruto de razón y de ciencia, y su humanidad misma, y así lo muestran todas las fuentes; tal sabiduría es una conquista, el resultado cotidiano de una tensión y de aquel saber razonar que hemos visto; y así de día en día, ante las peripecias múltiples de la vida, tanto en la guerra como en los momentos más tristes y en los de alegría: sin heroísmos. "En los momentos de alegría era el único capaz de disfrutar, y en todas las cosas así como en el beber, cuando se lo obligaba a hacerlo contra su inclinación, los superaba a todos, y, suprema maravilla, ninguno vio nunca a Sócrates borracho" (Platón, *Banquete*, 220 a). Y también escribe Platón al final del *Banquete*, después de haber narrado que la mayoría de los que habían participado del banquete nocturno estaban agotados: "se caían de sueño: y primero se durmió Aristófanes, luego, cuando ya era de día, Agatón. Entonces Sócrates... se levantó y se fue...; y se dirigió al Liceo y después de bañarse pasó el resto del día como de costumbre, hasta que al caer la noche se dirigió a su casa a dormir" (223 d). Esta es, probablemente, una idealización platónica, pero muy significativa; y así se muestra Sócrates al final, frente a la muerte, a la dolorosa y serena aceptación de la muerte.

Sócrates y la ley

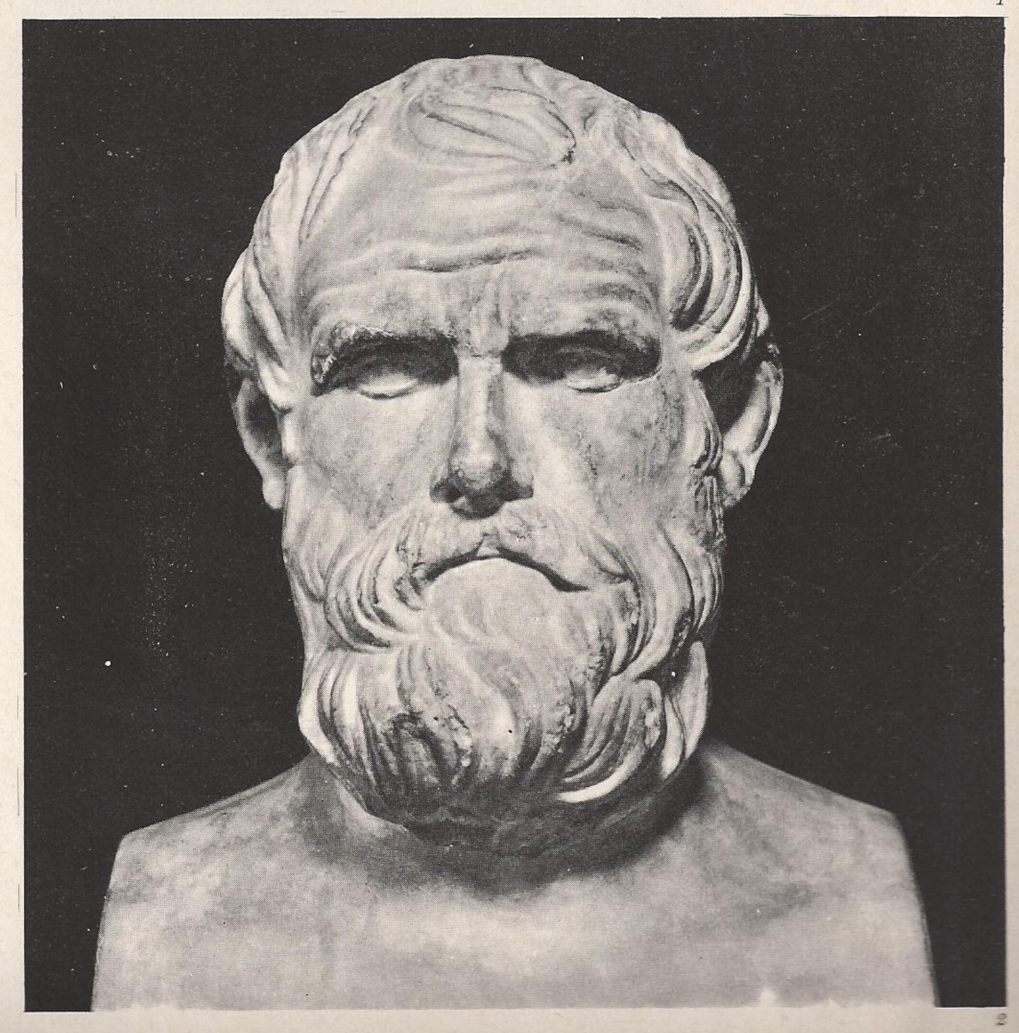
Sócrates fue condenado en 399 por la democracia, que había sido restaurada. La acusación escrita de impiedad (*graphé asebeias*), sobre la cual se desarrolló el proceso, fue presentada por Meleto ("esto lo ha firmado y jurado Meleto, hijo de Meleto, pitio, contra Sócrates, hijo de Sofronisco, alopecense. Sócrates es culpable de no reconocer como dioses a los que son tradicionales de la ciudad y de introducir nuevas divinidades; y también es culpable de corromper a los jóvenes. Pena: la muerte" (Diógenes Laercio, II, 5, 40). Sostenedores (*synégoroi*) de la acusación fueron Anito (estratega en 409, del partido democrático, exilado en la época de los Treinta tiranos, volvió a Atenas con Trasíbulo y participó en la restauración del gobierno democrático) y Licón. Los jueces sólo deseaban, en el fondo, que Sócrates se alejara de Atenas. Si bien es cierto que tal acusación responde a un sentimiento común por parte de gente exasperada, que podía ver en Sócrates a quien con su continua intervención había contribuido a desquiciar los viejos valores (no es una casualidad que Anito en el *Menón* sostenga la tesis del "conformismo" y muestre un odio mortal contra los sofistas y los innovadores) y, desde este punto de vista, había ayudado a ciertos grandes personajes a arruinar a Atenas (la Atenas de cierta "burguesía": no hay que olvidar que el padre de Anito era un rico curtidor de pieles, y que él mismo era un activo hombre de negocios); también es cierto que Sócrates, por lo menos según resulta del testimonio de Platón, se había transformado en el aguijón, con su llamado continuo a que sus conciudadanos fueran hombres en serio, personas de razón, capaces de establecer relaciones humanas de mesura, y, por lo tanto, había llegado a ser para todos (democráticos ricos y señores desprejuiciados) un hombre que había que evitar, pues hacía enrojecer y

avergonzar a todos de sí mismos y de su propia conducta. Y en tal sentido suenan los elogios que justamente Alcibíades, borracho y veraz, pronuncia en el *Banquete* platónico, en una página que es de las más hermosas de la literatura, donde exalta a Sócrates y al mismo tiempo muestra las razones más profundas que llevaron a procesarlo.

"Yo, amigos, trataré de elogiar a Sócrates así, mediante imágenes. Él creerá quizá que lo hago por broma pero no son una broma mis imágenes: responden a la verdad. Yo sostengo entonces que él se parece mucho a esos Silenos que se exhiben en los talleres de los escultores, que los artesanos presentan con una siringa o una flauta en la mano, y están trabajados de tal modo que por dentro son vacíos y se abren en dos, y al abrirse hacen ver estatuas de dioses. Y yo también sostengo esto: que él se parece al sátiro Marsias. Y que eres semejante a Marsias, por lo menos en tu aspecto, ni siquiera tú, Sócrates, lo dudas. Pero te diré ahora cómo te pareces también a él en lo demás: ¿no eres un burlón? ¿No? -Si no lo quieres admitir te citaré testimonios. ¿No eres un tocador de flauta? ¡Y cómo no! Y más maravilloso que Marsias. Marsias encantaba a los hombres mediante instrumentos, con el poder que salía de su boca. Y así, todavía hoy, hace el que toca sus melodías . . . Tú sólo difieres de él en esto, que sin instrumento, con desnudas palabras, produces el mismo efecto. Nosotros, por cierto, cuando oímos discurrir a algún otro, aunque sea un excelente orador, sobre otros argumentos, diría que no nos importa nada a ninguno. Pero cuando te escuchamos a ti, o también a otro que refiere tus discursos, aunque éste sea un orador deleznable, el que oye, sea mujer, hombre o joven, queda allí estupefacto y fascinado. Además diría personalmente, amigos, lo que me han producido y aún me producen los discursos de este hombre. En realidad, cuando lo oigo, el corazón se me agita con fuerza en el pecho, mucho más que a aquellos invadidos por el furor de los coribantes, y sus palabras me hacen brotar las lágrimas. Y veo que muchos otros experimentan lo mismo que yo. Por el contrario, cuando oía a Pericles o a otros excelentes oradores, comprendía por cierto que hablar hablaban bien, pero no experimentaba nada semejante, *mi alma no se trastornaba, no se encolerizaba ante la propia servidumbre*. A causa de este Marsias que aquí vemos, en cambio, más de una vez me he encontrado ya en este estado de ánimo, *al punto de parecerme que la vida que llevo no es en absoluto vida*. No dirás, Sócrates, que esto no es cierto. Y sé perfectamente que también ahora, si quisiera prestarle oídos, no podría resistir y me encontraría en la misma situación, porque él me obliga a confesar que yo,



1



2

aunque soy un hombre lleno de defectos, no me preocupo en absoluto de mí, para ocuparme, en cambio, nada menos que de los asuntos de los atenienses. He aquí por qué tapándome los oídos *me escapo de él por la fuerza, me escapo como de las Sirenas, porque no quiero quedar junto a él hasta la vejez.* Y sólo con este hombre me ha ocurrido algo que nunca hubiera pensado nadie que pudiera ocurrirme, *el tener que enrojecer.* Sólo ante él me avergüenzo. Sí, porque tengo conciencia de no saber oponerme a él, porque sé que me conviene hacer aquello a lo cual él me exhorta; pero sé también que ni bien *me alejo de él los honores de la gente me trastornan la cabeza.* He aquí por qué *lo evito y rehúyo,* y ni bien lo veo, al recordar la confesión que me ha arrancado, se me enrojece el rostro. Así, ¡cuántas veces he deseado no verlo más entre los vivos! Y sin embargo, si esto ocurriese, *sé muy bien que me produciría un dolor mucho mayor, de modo que no sé en verdad cómo comportarme con este hombre.* Y al sonido de la flauta de este sátiro, yo y tantos otros hemos experimentado esos mismos efectos. Yo, por lo tanto, me siento como alguien mordido por una víbora: el que ha sufrido esto, se dice, no quiere hablar de ello sino a aquellos que como él hayan sido mordidos, porque ésos son los únicos que lo comprenden y compadecen si el dolor le hizo hacer o decir alguna locura. Yo, que fui mordido por el diente más doloroso en la parte más dolorosa, aquí, en el corazón o en el alma, o como se la quiera llamar, mordido y herido por los razonamientos de la filosofía, que son más salvajes que la víbora cuando se aferran a un alma joven y no innoble y la obligan a hacer y a decir alguna cosa, veo [ahora, en este lugar, a tantos de vosotros que] participáis de la manía y del báquico furor de la filosofía; todos vosotros, por lo tanto, me prestaréis oído, porque sentiréis compasión por lo que entonces dije y por lo que ahora digo... Los discursos de Sócrates son una cosa tan nueva que por más que se buscara no se encontraría hoy ni en el pasado nada semejante, a menos que se lo quiera comparar a él y a sus discursos con aquellos que yo digo, no con un hombre, sino con Silenos y Sátiros. Más aún, me había olvidado al comienzo de que también sus discursos son muy parecidos a los silenos que se abren: si alguien tiene deseos de oír discursos de Sócrates, en el momento le parecerá que hacen reír, porque están envueltos por fuera en ciertos nombres y verbos, como en una piel de insolente sátiro. Sus discursos se refieren siempre, en efecto, a burros de carga, herreros, zapateros, curtidores, y parece que dice siempre las mismas cosas con las mismas palabras; de modo que quien sea inexperto e ignorante de sus discursos se moriría de risa. Pero quien los vea abiertos y comprenda su intimidad, encontrará ante todo que, de todos los discursos, éstos son los únicos que encierran un pensamiento profundo, que son además verdaderamente divinos, tienen en sí infinitas imágenes de virtud y se refieren a muchos y muy elevados temas o, mejor dicho, a todo lo que deba tener en cuenta quien desee volverse un hombre honesto..." (Platón, *Banquete,* 215 a-216 c, 217 e-218 b, 221 b-222 a).

Si Platón expone aquí con gran eficacia las razones más profundas de la exigencia humana de desembarazarse de Sócrates, en la acusación que le formularon Anito y Licón encontramos además el cargo de siempre, dirigido por el Estado constituido, cualquiera que sea la forma que éste tenga, contra el hombre que en medio de los otros hombres trata de cumplir su función de hombre y que incita a los demás a practicar ese difícil e incómodo oficio. "Pero quizá vosotros, invadidos por repentino fastidio como quienes duermen cuando los despiertan de improviso, atacándome a mí y dando fe a Anito me condenaréis fácilmente y pasaréis el resto de la vida durmiendo" (Platón, *Apología,* 30 e-31 a). Se ha dicho que coherente con su afirmación de que el hombre es hombre en cuanto es diálogo (es decir, razón) y relación, en cuanto es *societas,* se comprende cómo para Sócrates el hombre comienza a existir cuando existe la ley, cuando se constituye la vida política y cómo, por consiguiente, cada hombre es hombre en cuanto es "hijo de las leyes" (véase todo el *Critón*). Y puesto que no existe el hombre en abstracto y las leyes en abstracto, y una justicia puramente formal, el hombre es siempre hombre en concreto, en un cierto momento histórico, la ley es siempre ley en un cierto Estado. Y la ley de este o aquel Estado, que constituye esta o aquella relación política, esta o aquella *societas,* podrá modificarse, pero en cuanto se la discute y, junto con los otros, se la sustituye. Por lo tanto, el hombre que se sustrae a la ley de este o aquel Estado, faltando a los pactos, faltando al juego humano, deja de ser hombre, a menos que no acepte la ley de otro Estado, de modo de ser hombre igualmente fecundo en la relación humana. Sócrates, condenado a muerte por la ley del Estado, porque se lo consideraba culpable de haber corrompido con su palabra a los jóvenes y negado las divinidades patrias introduciendo otras nuevas, hubiera podido pedir el exilio durante el proceso, y le hubiera sido concedido; "¿me condenaré al exilio? Probablemente ésta es la pena a la cual me querríais condenar; pero en verdad grande sería mi apego a la vida si fuera tan irracional como para no darme cuenta de ello: vosotros, que sin embargo sois conciudadanos míos, no habéis sido capaces de soportar mis discusiones y mis razonamientos, más aún, éstos se os han vuelto tan fastidiosos e irritantes que tratáis de liberaros de ellos; ¿y los demás deberían en cambio soportarlos fácilmente?" (Platón, *Apología,* 37 c); o si no habría podido aceptar no filosofar más (*Ap.,* 29 c-d), y también durante el proceso hubiera podido dejar de irritar a sus oyentes (*Ap.,* 30 b y sigs.); al fin, ya en la cárcel, hubiera podido huir e irse a otro lugar (*Critón,* 43 a-46 a); pero entonces Sócrates hubiera dejado realmente de ser hombre y toda la misión de su vida hubiera quedado anulada de golpe. Al morir, en cambio, aunque fuera en nombre de una ley que podía ser injustamente aplicada —"Y ahora te vas al más allá (dicen las leyes) víctima por cierto de una injusticia, pero no debida a nosotros, a las leyes, sino a los hombres": Platón, *Critón,* 54 b—, Sócrates sigue siendo hombre y prosigue irritando y haciendo avergonzarse de sí mismos a sus conciudadanos que, en lugar de encontrárselo en la plaza o en el gimnasio, como cuando estaba vivo y podían huir de él, se lo encuentran dentro, sin poder ya escapar, como demonio suyo y, quizá, de toda la humanidad. Y esto ha representado siempre para el hombre la aporía entre la persona justa, que justamente y con razón se realiza a sí misma, y la Ciudad como conservadora de una ley de justicia formal que a veces va contra la persona que por sí, a través del diálogo, actúa en forma justa. La misión de Sócrates fue, según parece, la de realizarse a sí mismo, junto con los otros, en una relación razonable, sin la cual no existe el hombre, por la cual la Ciudad y los hombres racionales se realizan a la vez, en justa proporción, llevando cada uno a cabo conscientemente lo que a cada uno le corresponde, *sabiendo* en cada caso que cada uno debe hacer lo que le compete. Si Sócrates, por lo tanto, hubiera sido un zapatero o un herrero, hasta un abogado o un técnico de la política o del arte militar, quizás hubiera podido huir, irse a otro Estado, ya que hubiera podido cumplir igualmente bien su "función" y ser al mismo tiempo útil y por lo tanto hombre, ciudadano en medio de otros ciudadanos.

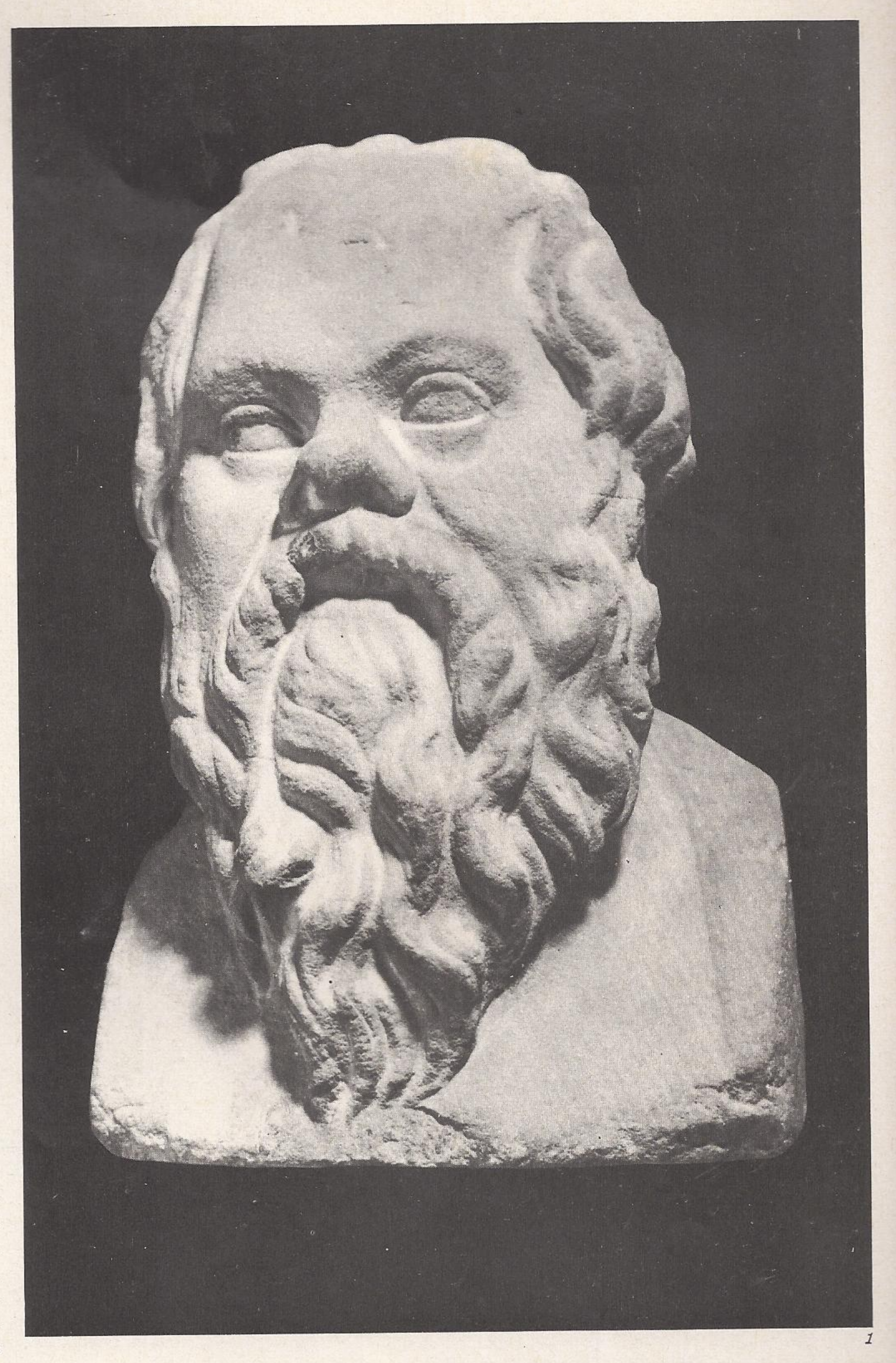
Pero Sócrates no. Fuera de Atenas, su "función", es decir, su regañar, su invitación a razonar, su instancia, hubieran perdido eficacia, o si no, hubiera sido muerto por las mismas razones por las cuales lo condenaron en Atenas. "Sí, lo sé muy bien, dondequiera que fuese los jóvenes vendrían a oír mis palabras como aquí. Y si los alejo, serán los jóvenes los que me expulsarán persuadiendo a los viejos; y si los retengo conmigo, me echarán los padres y parientes a causa de ellos" (Platón, *Apología,* 37 d-e).

Tal es la problemática de Sócrates, pero tal es también el significado de su muerte, y tal, una vez más, su misión. Y en

el fondo fue éste su mensaje: pocas horas antes de tomar en su mano la copa de la cicuta, serenamente y consciente de haber cumplido en esta vida su simple deber de hombre, respondió a Critón, que le preguntaba qué debía hacer después de la muerte del maestro: "Lo que siempre digo, Critón: nada de nuevo; *si os cuidáis a vosotros mismos*, haréis una cosa grata para mí y para vosotros mismos, cualquiera sea la cosa que hagáis, aunque ahora no os comprometáis a nada en particular (Platón, *Fedón*, 115 b-c). Y siempre dirigiéndose a Critón, que en la mañana de este último día lo exhortaba a huir, pues había logrado convencer a los carceleros, dijo por último: "Y entonces, Critón, deja estar las cosas y hagamos así, porque el dios me conduce por esta vía" (Platón, *Critón*, 54 e).

Muerte de Sócrates

Sócrates fue condenado a muerte por un tribunal compuesto de 500 ciudadanos, por una mayoría de 140 votos. La sentencia, según sabemos, no se cumplió de inmediato, porque el día antes del juicio había partido la nave sagrada para las fiestas Delias y no podía ejecutarse ninguna condena a muerte antes del retorno de la nave de Delos. La nave volvió alrededor de un mes después. Entretanto Sócrates había esperado en la cárcel, conversando y discutiendo como de costumbre con sus amigos. El último día Sócrates se rehusó a huir, y no porque huir fuese algo "malo", sino porque el razonamiento, la discusión de sí consigo mismo —no hay duda de que también a Sócrates le fastidiaba morir—, la problemática de la justicia y de las leyes, lo llevaron, por las razones que hemos visto más arriba, a rehusar el consejo del buen viejo amigo Critón, quien quería que se fuera, huyendo, a otro país. Llegada la hora, inmediatamente después de la puesta del sol, después de haberse despedido de Jantipa y de sus hijos, ante los amigos que lloraban, "levantando con mano firme la copa bebió tranquilo hasta el fondo" la cicuta. "Entonces, la mayoría de nosotros —escribe Platón al referir el relato que Fedón hizo de la muerte de Sócrates— que hasta ese momento habíamos logrado en la medida de lo posible contener el llanto, cuando lo vimos beber, y luego que hubo bebido, no pudimos más: y también a mí, contra mi voluntad, me corrían sin cesar las lágrimas, de modo que me cubrí la cabeza y lloré por mí mismo: no lo lloraba a él, por cierto, sino a mi suerte, puesto que quedaba privado de tan grande amigo. Luego Critón, que ya antes que yo no había logrado contener las lágrimas, se levantó para irse. Y Apolodoro, que también desde antes no había cesado en ningún momento de llorar, estalló entonces en sollozos, gimiendo con tan concentrado dolor que todos


1

En la página precedente:

1. Gallo. Detalle de una kylix del pintor de Atenas. Copenhague, Museo Nacional.

2. Cabeza de Aristofanes. París, Museo del Louvre (Alinari).

1. Retrato de Sócrates. Roma, Museo Capitolino (Alinari).

los presentes sintieron desgarrados su corazón, excepto él, Sócrates. Más aún, le dijo: "–¡Qué hacéis, hombres extraños! Y sin embargo, precisamente por eso hice marchar a las mujeres, para que no cometiesen semejante inconveniencia. También he oído que hay que morir con palabras de buen augurio. Vamos, tranquilizaos y sed fuertes. –Nosotros, al escucharlo, nos avergonzamos y retuvimos el llanto. Él caminó un poco en torno, y cuando dijo que las piernas se le volvían pesadas, se extendió de espaldas, tal como el hombre le aconsejaba; entretanto, éste lo tocaba e iba controlando los pies y las piernas. Luego, apretándole un pie, le preguntó si sentía. Respondió que no. Le apretó entonces las piernas; y luego, tocándole cada vez más arriba, nos mostraba cómo se enfriaba y ponía rígido. El hombre siguió tocándolo y dijo que cuando la acción del veneno llegase al corazón, moriría. Ya estaba casi frío en torno del bajo vientre: y he aquí que descubrió su rostro –se había cubierto [según se solía hacer cuando se sentía aproximar la muerte]– y dijo lo siguiente, que fueron sus últimas palabras: –Critón, debemos un gallo a Esculapio [ya que la muerte es curación de todos los males de la vida, debe ofrecérse justamente el gallo tradicional al dios de la medicina]: dáselo, no te olvides. ¡Sí!, exclamó Critón: pero mira si tienes otra cosa que decir. A tal pregunta ya no respondió. Después de un momento se movió. El hombre le destapó el rostro (porque después de hablar había vuelto a cubrirse). Sus ojos se volvieron fijos. Critón, entonces, le cerró la boca y los ojos. –Éste fue, Equécrates, el fin de nuestro compañero, de un hombre, bien podemos decirlo, que era el mejor de los que entonces encontramos y, sin duda, el más sabio y el más justo" (Platón, *Fedón*, 117 c-118 a).

El caso Sócrates

Parece, entonces, que ahora podemos sostener la hipótesis de un Sócrates igual a sí mismo desde el principio, precisamente en los diversos modos en que desde el comienzo se realizó su obra, su misión, según las cambiantes condiciones y situaciones históricas, entre los años de Pericles y el lapso en que se desarrolló la guerra del Peloponeso. Hubo sin duda, un cambio, aunque sabemos muy poco de la vida de Sócrates correspondiente a los años anteriores a la guerra. De una actitud de abierta comprensión y de discusión de las diversas concepciones, desde la eleática-zenoniana-gorgiana hasta la de los físicos jónicos, que revolucionaban todo un viejo modo de concebir y de fundamentar al Estado, y que constituyen el fundamento de la primera formación de Sócrates (que en ello se halla muy próximo tanto al método experimental de un físico como Anaxágoras, como a las conclusiones sobre la imposibilidad del discurso sobre el ser o no ser de un sofista como Gorgias), Sócrates fue llegando a una consideración cada vez más precisa de cuáles pueden ser las condiciones de una vida política, y se preocupó cada vez más de investigar las estructuras sobre las cuales se delinea una vida moral fundada en la razón, en la racionalidad, en un interés cada vez más agudo por el plano de las relaciones humanas. Y en esto coincidió con sofistas como Protágoras, aunque no estuviera de acuerdo con ellos –más aún, muy distante de ellos– respecto de los modos en que se constituye la relación humana, que no debe ser nunca individual, privada, sino que en cuanto es racional, es decir, diálogo, debe ser, en verdad, política. Aquel ocaso de marzo de 399 a.C. en que Sócrates bebió la cicuta, aquella muerte que Sócrates podía evitar, pero que aceptó como obsequio a las leyes de su ciudad que lo condenaron injustamente, en nombre de la ley, sin la cual, por otra parte, el hombre no es hombre y sin la cual se hubiera perdido todo su empeño por aquella Atenas –pero también por toda la humanidad– que va del 429 al 399, como también su exhortación a saber razonar; aquel ocaso de aquel año, aquella muerte en aquella Atenas, abren el "caso Sócrates", una problemática y todo un modo de pensar que se propagarán a lo largo de los siglos, aunque en modos diversos, a través de variadas fructificaciones. Y Sócrates se transformó en un *símbolo*, el símbolo del "saber pensar" que es al mismo tiempo saber actuar, en un elogio de la razón, no dada, sino que cada vez y en cada situación, según la contingencia humana y las humanas peripecias y situaciones produce hombres, en un racionalismo que no es "intelectualismo ético", ni retórica actitud profesoral, sino humanidad que no es tal sino en el concreto pensar y actuar, en la conciencia de los propios límites y, por ende, en las propias posibilidades, en la humildad del trabajo y la comprensión, en un saber asumir cada vez conscientemente las propias responsabilidades.

Bibliografía

Para reconstruir la figura y el pensamiento de Sócrates se ha apelado siempre a algunos fragmentos de Esquines de Esfeto (ed. Krauss, Leipzig, 1912) y de Aristóxeno (ed. Webrli, en *Die Schule des Aristoteles*, II, Basilea, 1945), a trozos de la *Vida de Sócrates* de Diógenes Laercio (II, 18 y sigs.), pero, sobre todo, de las *Nubes* de Aristófanes, de los *Diálogos* de Platón, de los *Memorables*, la *Apología*, el *Banquete* y el *Económico* de Jenofonte y de algunos textos de Aristóteles (*Etica a Nicómaco*, *Etica a Eudemo* y *Metafísica*). En la época moderna dio un notable valor a la información aportada por Jenofonte, Gomperz (*Griechische Denker*, Berlín, 1893, ed. castellana *Los pensadores griegos*, Guarania, Buenos Aires, 1951-52), seguido por Boutroux (*Socrate, fondateur de la science morale*, París, 1897) y por Labriola (*Socrate*, Bari, 1909). Otros, en cambio, fundándose en los testimonios aristotélicos, interpretaron a Sócrates como el "descubridor del concepto" y del método inductivo, el fundador de la ciencia, contrapuesto al Sócrates moralizante de Jenofonte: Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II, Tubinga, 1846; Poelhmann, *Sokrates und sein Volk*, Leipzig, Munich, 1906; Joël, *Der echte und der xenoprontische Sokrates*, Berlín, 1912.

La magistral y fundamental obra de Meyer, *Sokrates, sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, Tubinga, 1913, sigue siendo un punto de referencia para la historia de la historiografía socrática más reciente, junto con los estudios sobre Sócrates (donde se da la máxima importancia a la reconstrucción platónica) de los ingleses J. Burnet (ed. del *Fedón*, Oxford, 1911; *Greek Philosophy*, Londres, 1914; *Socrates*, en la "Hasting's Encyclopaeida"), y A. E. Taylor (*Varia Socratica*, Oxford, 1911; *Socrates*, Londres 1933).

Pueden consultarse también los siguientes estudios:

H. Hubscher, *Sokrates*, Frankfort-Bonn, 1950; V. De Magalhâes-Vilhena, *Le problème de Socrate: le Socrate historique et le Socrate de Platon*, París, 1952, y *Socrate et la légende platonicienne*, París, 1952; A. Tovar, *Socrate*, París, 1954; R. Mondolfo, *Sócrates*, Buenos Aires, 1955; C. Schrempf, *Sokrates*, Estocolmo, 1955; H. Chroust, *Socrates, Man and Myth*, Londres, 1957; J. Brun, *Socrate*, París, 1960; M. Sauvage, *Socrate et la conscience de l'homme*, París, 1960; F. Adorno, *I Sofisiti e Socrate*, Turín, 1961; M. Meunier, *La légende de Socrate*, París, 1965; y J. Humbert, *Socrate et les petits socratiques*, París, 1967.

El fascículo Nº 53 de

LOS HOMBRES de la historia

la Historia Universal
a través de
sus protagonistas

contiene la biografía
completa e ilustrada de

Bach

Expresión sobresaliente
de esa extraordinaria generación
de músicos nacidos
a fines del siglo XVII,
entre los que figuran,
además de Bach, Haendel,
Vivaldi, Scarlatti...



¡Un momento apasionante
de la historia
que usted debe conocer!

LOS HOMBRES de la historia
El mundo contemporáneo

LOS HOMBRES de la historia
El siglo XIX: La Revolución Industrial

LOS HOMBRES de la historia
El siglo XIX: Las revoluciones nacionales

LOS HOMBRES de la historia
El siglo XIX: La Restauración

LOS HOMBRES de la historia
La Revolución Francesa y el periodo napoleónico

LOS HOMBRES de la historia
El setecientos

LOS HOMBRES de la historia
Los estados nacionales

LOS HOMBRES de la historia
Del Humanismo a la Contrarreforma

LOS HOMBRES de la historia
Cristianismo y Medioevo

LOS HOMBRES de la historia
La civilización romana

LOS HOMBRES de la historia
La edad de Grecia

LOS HOMBRES de la historia
La civilización de los orígenes

Cada fascículo de LOS HOMBRES de la historia publica la biografía completa de un hombre que ha desempeñado un papel de gran importancia en la historia del mundo.
Los fascículos se van agrupando en tomos que dan, a su vez, una gran historia de la humanidad desde sus primeras civilizaciones hasta nuestros días.
La historia del mundo que ofrece esta colección es total y de enfoque moderno: los Hombres elegidos no están estudiados como héroes sino como intérpretes destacados de su época.
Profusamente ilustrada, la colección es, asimismo, un riquísimo archivo documental.

Publicación semanal
Precio de venta
m$n. 140,- el ejemplar

ARGENTINA: $ 140.-
BOLIVIA:
COLOMBIA: $ 7.-
COSTA RICA:
CUBA:
CHILE:
REP. DOMINICANA:
ECUADOR:
EL SALVADOR:
ESPAÑA:
GUATEMALA:
HONDURAS:
MEXICO: $ 5.-
NICARAGUA:
PANAMA:
PERU: S/. 18
PUERTO RICO:
URUGUAY: $ 90.-
VENEZUELA: Bs. 2.50